Coperta de : DANIEL MCOLKSCL (Reproducere după ANDREW WYETII — Lumea Crisiinci)
Eliade
LUCRURILE DE TAINĂ
Ediţie îngrijită, note ţi prefaţă de EMIL MÂNU
1996 EDITURA EMINESCU
774358
cmtraU
UMIViK»TAItA JMCUN WLVBA.* Ch.i-1
Hirte' 'fîtf'ntAă de Ministerul Culturii ISBN 973-22-0299-8
.ţ, 74 .septembrie ,1977
STIMATE DOMNULE MÂNU,
Multe mulţumiri pentru scrisoarea din 17 Aug. şi totodată iertare că-ţl scriu repede, grăbit şi, mi-e tecimo..., indescifrabil (că sufăr de o ,,crampă a scriitorului" ; de şapte sapi. c criză de natură artritică). Iţi sunt recunoscător pentru interesul pe care-l arăţi faţă de Începuturile mele critice. Şi-mi pare rău că ţi-ai dai ostenea/a (ca să nu mai vorbesc de cheltuelile...) de a transcrie atâtea articole de mult uitate (cel puţin de autorul lor...). Ca să fiu sincer hi mărturisesc, că nu sper să văd publicată cartea pe care ai pregătit-o cu afâto dragoste. Poate mai târziu, când mă voi muta într-o altă galaxie... Nu e mare pagubă ; izolate de ce-am scris după 1940, textele nu au prea mult interes...
In orice caz, îţi comunic aceste câteva observaţii :
a) piesele III, 8 ; lll-ll, 3. 4 au fost retipărite în Insula lui Euithanasius.
b) „Cetind pe N. lorga" ar trebui completat cu celălalt articol „De la Nicohe lorga la Hermes Trismegist" sau precedat de,,lorga",
publicat in Vlăstarul (Revista Liceului „Sp'tru Haret", 1924).
c) //, 5 cuprinde ce/e două articole, retipărite in extras sub titlul „Limbajele secrete".
d) V, î a fost republicat in ,,Şantier" Mă opresc aici.
Vreau să-ţi mulţumesc pentru articolele din Săptămâna pe care le cunoşteam, de a/rfef (mi ie-au trimis prietenii).
Evident, aş li fericit să primesc copia acestor scrieri din primo tinereţe ; adresa mea (din Oct. până in Mai, aproape in fiecare an) : Chicago. Illinois, 67376 Universiiy of Chicago.
La Paris, dacă nu mă găseşti (dor ce rău mi-or părea !), pache'ul poate fi depus la Mtle]. Oesjardin, 18, rue Lamn-cic, Paris 18 sau la prol. A'a/'n Guillermou.
Cu sinceră recunoştinţă, al D-tcife,
MIRCEA ELIADE
ISTORIE LITERARA ŞI COMPARATISTICA ÎN ESEISTICA LUI MIRCEA ELIADE
Mirem EUade a fost una din marile personalităţi ale culturii mondiale : istoric al religiilor, gânditor, eseist d>> Largă deschidere tematică, comparatist etc. Operele de specialitate ca şi cărţile sale literare (acestea din urmă scrLie numai în româneşte) sunt traduse in limbi ih> circuiape universala, numele său e trecut in marile enciclopedii şi dicţionare, întreaga sa activitate este consemnată in lucrări bibliografice de prestigiu.
Cercetătorul care parcurge adeste bibliografii este uimit de intensitatea operei eliadeşti, de registrul polivalent iî preocujjărilor, de efervescenţa spirituală feno-inenală a omului de idei şi de litere.
'ui vor scrie, desigur, şi chiar s-au scris, exegeze asu~ P"i operei sale cunoscute, spunem cunoscute, deoarece o bună parte din această operă a rămas în sumarele re-v:.stelor şi ziarelor româneşti interbelice (Vremoa, Uni-vprsui literar, Cuvântul, România literară, Criterion, Revista Fundaţiilor Regale, Meşterul Manole, Viaţa literara, Familia, Credinţa, Rampa, Floarea de foc,
Gândirea, .Sinteza, Adevărul literar şi artistic, Foaia tinerimii, Orizontul, Revista universitara, Ştiu tot, Ziarul ştiinţelor populare şi al călătoriilor, Cuvântul studenţesc, Lumea -— bazar săptămânal etc). Materia cuprinsă în paginile periodicelor mai sus citate (şi lista nu este epuizată) ar putea intra în economia a cel puţin zece volume (tema-luc ;au cronologice) şi ar reliefa şi mai bine prezenţa

proteică a acestui mare creator.
Mircea Eliade apare în aceste eseuri (într-o mică parte selectate de noi) ca un erudit (încă din tinereţe), istoric
al religiilor, ca un filosof al culturii, ca un etnolog, ca un folclorist comparatist, ca un orientalist, ca un critic şi istoric literar, ca un estetician şi vwi ales ca un scriitor ce a dus la strălucire eseul.
Ne preocupă, în acest volum selectiv, dincolo de definirea spiritului de genaraţie (în Itinerariu spiritual) modul în care Mircea Eliade abordează viaţa şi opera scriitorilor români, de la Cantemir şi Spătaru Mile seu. la Hasdeu şi Eminesai, de la clasici la contemporanii sui : Tudor Arghczi, N. lorga, Ovid Densusianu, Lucian Blaga, Ion Minulescu, Camil şi Cezar Pctrescu, Adrian Maniu, G. Mihail Zamfirescu, Ionel Teodorcanu, Emanoil Bucuţa, Geo Bogza, N. ,V. Condiescu, Panait Istrati, Teodor Scorţescu, Gib. I. Mihăiescu, Paul Zarifopol. N. Crc-vedia etc.
Cu alte cuvinte, urmărim o parte, din uctivitaicn <h-crltic şi istoric literar a lui Mircea Eliade, cunoscător- m profunzime al Uterelor române şi chiar in postura de teoretician al literaturii, de critic literar. Criticul, in concepţia tânărului Eliade, „trebuie să reconsîifi:icscă lucid opera de artă, să repete fenomenul creaţiei ctfeti-<ert. Articolul în care vorbeşte de misiunea criticului ;'u-rărut în Cuvântul, HI, nr. 678, 6 februarie 1927) csîc si un pamflet la adresa criticaştrilor contemporani, are cultivau mecanica patului lui Proeitst, legenda şi daltonismul estetic în articolele lor.
Unul din scriitorii români comentaţi este Dimitrie Cantemir (în Cuvântul, ///, 717, 24 martie 1927). Eliade este printre primii (dacă nu chiar primul) care numesc roman Istoria ieroglifieă şi care-l consideră pe Cantemir cel dintâi romancier român: „S-ar putea face alăturări i:\lcresante cu romanele alegorice medievale, îndeosebi cu prea cunoscutul Roman de la Rose, început de Guillau-'.nc de Lorris şi sfârşit de eruditul Jean de Meung. însuşi genul romanului alegoric înlesneşte sudarea unor demente atât de felurite şi cu pronunţate tendinţe nurde''.
Scriitorul român de care s-a ocupat în mod deosebit şi din a cărui operă a publicat o ediţie critică în două volume a fost Bogdan Petriceicu Hasdeu (Scrieri literare, morale şi politice, Editura Fundaţiilor Regale, 1937) A-ecastă ediţie, foarte bine cunoscută de specialişti, urmată
în 1942 de o alta mai selectivă (Scrieri alese, Editura Cugetarea) constituie şi un model de îngrijire şi comentare a textului. Dar Hasdeu l-a preocupat mult mai de vreme Astfel, în revista Foaia tinerimii (IX, nr. 19-20, 15 oct. 1925 şi nr. 21-22, 15 nov. 1925), Eliade scrie primul său studiu critic dedicat autorului lui Răzvan şi Vidra. Subiectul este reluat şi adâncit în mai mxdte rânduri în Cuvântul (III, nr. 611, 14 nov. 1926, nr. 832, 10 august şi nr. 835, 13 august 1927), in Universul literar, (XLIII, nr. 35, 28 august 1927), in Vremea (V, nr. 253. 4 sepi 1932), voriund despre Ilasdeu şi cultura românească, sau toi in Vremea, patru ani mai târziu (în 22 martie 1936) despre IInsdeu „eseist'* romantic.
Ediţia Hasdeu, declara Mircea Eliade, ar ii trebuii să cuprindă 20 de volume şi să urmeze modelul ediţiei (îocthe de la Weimer. Dar după un an de cercetări pre-liminarii, îngrijitorul textului s-a convins că „o uscme-vea monumentală ediţie nu este încă posibilă şi mai ales *'!/ este oportună, înainte de-a face accesibilă marelui public măcar o parte din opera literară şi morală a Ini Hasdeu. (...) Numai după ce Hasdeu va imra în cireu-Iriie, va fi citit şi gustat, ne putem gândi la ediţia mo nu mentală a operelor sule. (...) In ceea ce ne priveşti., n-am renunţat la hotărârea ediţiei operelor complete" Ediţia Hasdeu a lui Mircea Eliade, din 1927, constituie şantierul bibliografic al unei ediţii integrale posil<ile.
Uri eseu extraordinar acrie despre Eminescu (AsUi-i ii teorie caro-i greu de înţeles '.) In Universul literar (XLVIII, nr. 23, 10 iunie 1939). Eseid este un elogiu al geniului eminescian, dar in acelaşi timp al literaturii fantastice, referindu-se la nuvela Sărmanul DionLs pe care junimiştii n-au înţeles-o. „Poetul, spune Mircea Eliade, cunoştea destulă istorie a literaturilor ca să ştie cu un geniu nu devine idol atât de repede.- La Junimea, Eminesai, după opinia lui EUade, n-u întâlnit o înţelegere totală: x,Dar şi Junimea «rea cota ei masivă de mediocrii scăpărători.

Iar în altă jxirte pe cine să caute Hasdeu era certat cu Maiorescu şi era prea orgolios ca să recunoască talentul excepţional al lui Eminescu. Creangă îi era, într-adevăr prieten, dar minţile lor comunicau doar pe nivelurile interioare. Slavici îl înţelegea ane-
voie, iar Caragicde se amuza să-l întărâte la discuţii ca să-i încerce nervii. Exasperat uneori, Mihai Eminescu pornea într-un suflet la Şosea ca să rămână singur intre arbori, aproape de scoarţa lor negrăitoare, trântit pe iarbă".
In Vremea, (X, nr. 501, 22 august 1937), Eliade publică două mari pagini da Convorbiri cu Lucian Blaga, pe atunci consilier cultural la Legaţia României din Ber-n,a. Convorbirile sunt interesante îri primul rând prin răspunsurile amfitrionului, răsjnmsiiri prin care îşi explică sistemul filosofic şi opiniile despre arte şi literatură in mod special. Dar la fel de interesante sunt întrebările ','.', comentariile lui Nircca FJliade, ca de exemplu acest moincnt din atitudinea lui Blaga : ,,Blaga vorbeşte rar, ■proape silabisând fiecare cuvânt şi te priveşte în ochi concentrat — dar ui senzaţia că privirile lui trec peste line, şi nu odată te simţi ispitit să întorci capul, să întâlneşti şi tu năluca pe care o ţinteşte el". In primul vo-l'im al recentului său jurnal (Fragments d'un journal, Gallimard, Paris 1973) îşi reia comentariile cu trimitere 11 convorbirile din 1937. O foarte întinsă recenzie publică Eliade în Revista Fundaţiilor Regale (nr. l ianuarie, 1938) la volumul Geneza metaforei şi sensul culturii, evund ocazia să afirme originalitatea sistemului filosofic c-î lui Blaga în raport cu lucrările lui Frobenius sau Spcngler.
La apariţia volumului lui Geo Bogza Ţâri de piatră, da foc şi de pământ (1939), Eliade scrie un amplu eseu (Imagini dintr-o Românie aspră) în Revista Fundaţiilor Ilegale (nr. 1, ianuarie 1940) în care fixează pentru prima dată coordonatele scristdui acestui mare reporter-poet: „Nicăieri omul nu este mai total solidarizat cu elementele ca-n cartea lui Geo Bogza. De multe ori vorbind despre locuri, ai impresia că autorul vorbeşte despre oameni şi invers. Sunt anumite lucruri care leagă atât de organic pe om de ţinutul şi felul său de viaţă, încât capătă semnificaţie simbolică, ele devin oarecum, semnul magic dl acestei nunţi nevăzute între om şi peisajul mua.
Un scriitor care a beneficiat, în mai multe rânduri de atenţia lui Eliade este Ionel Teodoreanu, despre care
scrie prima dată in Revista universitară (l, nr. 2, februarie 1926): „Stilul lui Teodoreanu e un amalgam de adjective (toţi moldovenii se chinuiesc după adjective), culese cu penseta, de pasteluri cu nuanţe nostalgice, de creionări străvezii ca umbrele japoneze, de cuvinte cu aromă patriarhală sau frivolitate mondenă. (...) E un a-mestec ciudat de Proust şi Sadoveanu, de Samain şi To-ptîrceanu, pe alocuri de Necidce, şi peste tot, mult, foarte mult, Ionel Teodoreanu."
Când se vorbeşte despre apariţia Cuvintelor potrivite, d'z regulă, se citează atacrd lui Ion Barhu, Poetica d-lui ArghezL (Ideea europeană, 1 noiembrie 1921). In aceeaşi perioadă şi Mircea Eliade vorbeşte despre Arghezi în acelaşi sens, scriind chiar mai înainte de apariţia cărţii (Mitul arghezian, în Cuvântul, III, nr. 661, 16 ianuarie 1927). Pamfletul este reluat tot în Cuvântul (III, nr. 78H, 11 iu-7>.'.e 1927) sub titlul Poezia lui Tudor Arghezi.
în seria refuzurilor se înscrie şi eseul despre Minu-lacu („Jearr Minulescu) in Cuvântul (III, nr. 730, 8 a-prilie 1927) sau suita pamfletelor adresate lui N. lorga (in Cuvântul, ///, nr. 701, 5 martie şi nr. 704, 9 martie 1927). licjuzurile lui Eliade sunt urbane ca stil, documentate, lo-o-'.'-'e şi nu absolutizate. Un exemplu din seria dedicată /■<;. lorga c definitoriu : „Că N. lorga e un senzual şi un temperament de poligraf, o dovedeşte activitatea ziaristică, pamfletele, projetismul adtural (...) Dar contradic-trne nv sunt un jMcat al poligrafiei, ci al indisciplinei rcrehralc.
Şi Hasden a fost un poligraf — de geniu -, dar opera lui nu prezintă contradicţii tulburătoare, ci numai completări şi precizări1''.
Ar trebui amintite paginile despre Ion Ghica sau Moses Gaster, studiul despre cărţile populare sau eseurile despre cultura românească în raport cu cea univer-sală. Din toate reiese vocaţia de comentator obiectiv a lui Mircea Eliade, înzestrat cil seriozitatea omului de ştiinţă şi cu aplicaţia filosofului. Când se vor

publica, cel puţin în parte, aceste eseuri rămase prin reviste, vom avea revelaţia tinei opere caracterizată printr-o efervescenţă '<continuă, prin fermitate şi rigoare, printr-o inte-
lectualitate seducătoare şi printr-o dragoste neţărmurită jaţă de limba şi cultura românească.

A vorbi despre comparatiştii în opera lui Mircca Eli-ede înseamnă a face o tautologie, pentru că istoricul religiilor, filosoful, etnologul, esteticianul, folcloristul st mişcă de regulă in spaţii multiple, face de fiecare dau'i trimiteri la culturi şi la civilizaţii diverse. E de ajuns sa parcurgi o bibliografie a acestei extraordinare opere l şi sa ai, chiar numai prin această preliminară informare, revelaţia necondiţionată a viziunii sale comparative. Parcurse în întregime, principalele texte ale operei conj.rmă cu prisosinţă această viziune.

Adrian Marino, in cunoscuta sa exegeză -, consideră vietoda hermeneutică a lui Mircea Eliade ca o practua n comparaiici şi omologării, operaţie „ce deschide dr-um yj unui anumit comparatism literar"', teoretizat jrag-uu ntar în Insula lui Euthanasius şi aplicat spontan in aiticole şi în jurnale, prin paralelisme, analogii, asociaţii, filiaţii, etc. apropiindu-l de concepţia lui Etiemble „cil din Comparaison n'est pas raison (1963)".

\'u ne vom ocupa aici de comparatismul din domeniul istoriei religiilor, comparatiştii ce priveşte indirect si cultura, ci comparatismul literar, conţinut in articolele şi eseurile sale, majoritatea rămase în revistele ronui-veşti interbelice.

Un tipic studiu comparatist se referă la Alegorie sau limbaj secret (Revista Fundaţiilor Regale, V, m 3, 1938) in poezia universală de la Cântarea Cântărilor ui trubaduri, de la poezia indiană la lirica şi la romanele Evului Mediu european, de la poezia goliardică la cea „stdnovistă" (,,cu Danie in frunte"). E un studiu compa-

1 Doupla.s Alli-n — Dennis Doeing. Mircea Eliade-An Anna-tcued Bibliouraphy, G.irlans Publishinp Inc., NVw York, 1980 ; Mircea Handoca. Mircca Eliade, contribuţii bibliografice, Bucuraţi, 1980.

2 Adrian JU.irino. Hermeneutica lui Mirceu Fluide, Cluj. F,d. Dacia, 11)80, p. 450—409.

ratist tematic prin care Eliade demonstrează in primul rând ideea că cele mai importante texte literare ascund şi un limbaj secret : „... ni se pare lipsită de temei, spune Eliade, părerea criticilor care nu văd în poezia tru-hadurică, goliardică şi «slilnovistă» decât rima de dragoste profană. Ambivalenţa lexicului erotic al poeziei persane şi liricei vaisnava — ca să nu mai menţionăm • limbajele secrete» ale şcolilor tantrice — ne-au asigurat că prezenţa reală, concretă a femeii nu exclude coexistenţa sensurilor simbolice. Socotim că s-a dat o prea mare însemnătate întrebării dacă Beatrice (sau Roşa, Laura etc) este o femeie reală sau o alegorie ? (. . .) Ambivalenţa simbolică — pe care am aflat-o în cercuri de cultură atât de deosebite şi de depărtate între ele —■ ne îndrituieste să căutăvi sensuri ascunse, secrete in orice poezie medievală aparent erotică".

într-o suită de Fragmente (din „Vremea'', IX, nr. 460/1936) Mircca Eliade, pornind de la tema femeii, afirmă ideea comparatistă că in „literatura europeană (de reţinut termenul de „literatura europeană" manipulat cu predilecţie de comparatiştii profesionişti, n.n, E.M.j nu există discontinuitate. (. . .) De la Ovidiu la trubaduri, de la poezia medievală la Dantc şi Pctrarca, de la Princesse de Cleves Za Stendhal şi Proust -- f Ui viul inspiraţiei literare rămâne acelaşi: femeia şi drama sufletului omenesc provocată de femeie. (. . .) Uneori conti-nuitatea tipului literar feminin este uluitoare : Ovidiu, trubaduri, Petrarca, Dante. Alteori femeia este numai agentul dramei : Cervantes, Shakespearc, Calderon, Go-ethe. Începând cu romanticii, Europa cade din nou într-o fervoare ovidiană. (. ..) Nu apare atunci excepţională prezenţa lui Dostoievski, ruperea lui titanică de această tradiţie europeană, curajul lui de a crea oameni care sît-feră, speră, se prăbuşesc sau se mănUiiesc fără femeie ? Sunt mai puţine femei în opera lui Dostoievski decât în opera oricărui mare autor european".

Scriind în Revista Fundaţiilor Regale despre studiul lui N. Cartojan Cărţile populare în literatura românească, Eliade pune întrebarea de ce un anumit neam

reţine anumite creaţii de circidaţie universală şi respinge altele: „A afla etapele prin care cartea Hezar Afsâneh
a devenit Halimaua noastră este, desigur, un lucru instructiv şi pasionant. Reconstituirile acestea nu cunosc, însă, la anumite concluzii teoretice ? Faptul, bunăoară, că un neam primeşte şi asimilează numai anumite legende şi cărţi populare, respingând sau uitând altele, tm e destul de semnificativ ca să se ţină seama de el în inie-legerea structurii spirituale a acelui neam ?"
Cu alte cuvinte, Mircea Eliade completează prin ipoteze şi chiar prin soluţii teoretice cercetările lui N. Carto jan, afirmând ideea că problemele genezei şi circulaţiei cărţilor populare depăşesc cadrul strict de comparatist literar şi trebuie dezbătute cu mijloacele altor discipline ■ titorie, filosof ia culturii, sociologie. Legendele pojmla^c au la originea lor un sâmbure care nu mai aparţin1: literaturii, ci mitologiei sau religiei. Acest sâmbure, a-a laicizat, s-a degradat, trecând in istorie, căpătând, prin circulaţie, elemente locale, etnice, concrete, dar opera finală nu poate fi explicată fără descifrarea originilor „Trebuie să remarcăm de asemenea, spune mai depurie Eliade, că în orice produs folcloric, oricare ar fi «direcţia» care i-a dat naştere, supravieţuiesc elemente teoretice de o vechime şi o valoare incontestabil mai nun-decât ar fi capabil individul sau grupul etnic care a «creat» acest produs folcloric". Eliade stăruieşt'j în studiul său, completând pe Cartojan, asupra procesului de degradare a teoriei şi a „fantasticului", ajungând la concluzia că textele populare conservă anumite sensuri secrete, „chiar dacă semnificaţia lor originară s-a întu-necat".
Problema se mai află dezbătută şi în volumul Comentarii la legenda Meşterului Manole (1943), unde se afirmă (pag. 19) că poporul român are o preistorie şi o istorie de egală valoare cu a oricărei mari naţiuni europene. Balada Meşterului Manole, deşi expresia unor rituri arhaice, comune şi altor popoare, ne dezvăluie în mod particular o „concepţie arhaică a morţii, pe care strămoşii noştri nu numai că au împărtăşit-o dar au cân-tat-o atât de desăvârşit, încât te întrebi dacă nu cumva şi-au găsit în ea toate năzuinţele şi toate jertfele" (p. 7).
Comentariul continuă pe aceeaşi idee impusă de Mircea Eliade in folcloristica română comparatistă: „Fie-
care produs folcloric — legendă vrajă, proverb etc. — iwartă cu sine universul mental care i-a dat naştere, întocmai cum un ciob de oglindă păstrează acelaşi lucru ca şi întregul din care s-a desprins" (p. 17).
într-un articol apărut in Universul literar, intitulat Asta-i o teorie care-i greu de înţeles... (XLVIII, nr. 23, 1939), compară pe Eminescu cu o serie de mari poeţi europeni cu acelaşi destin. Avem de-a face aici cu un com-paratism al situaţiilor, explicând literatura prin relaţiile, avânt la lettre, de sociologie a hteraturii: „...unii crealoii eiu avut norocul să se nască într-o perioadă de poeţi, gânditori şi artişti, care fac existenţa geniului suportabilă şi îngăduie operelor sale o justă înţelegere, chiar dintru început". Şi ideea se continuă, arătând că norocul acesta l-au avut romanticii germani: „Fulguranta apariţie a lui Novalis, de pildă, ar fi rămas sterilă, dacă n-ar fi găsit in jurul lui atâţia alţi mari poeţi pe care să-i înţeleagă, să-l stimeze, să-l promoveze. Puţin le păsa romanticilor dacă acea «mie de neghiobi» îi aprecia sau nu. Destul că pe Novalis îl aprecia Tieck, iar pe amândoi îi citea în -«lumea modernă"- Caroline SchlegeV. Soarta lui Eminescu e comparată cu aceea a „invalidului Leopardi".
Un articol din Revista Fundaţiilor Regale (VII, nr 2, 1940), vorbind despre uitatul, azi, roman al lui Teodor Scorţescu Concina prădată face trimiteri la scrierile de „belle epoque" (1900), citind Extrema limită a lui Arţibcişef şi Conştiinţa lui Zeno de halo Svevo.
Un eseu tipic comparatist, apărut în Cuvântul (XV, nr. 3200, 11 aprilie 1938) vorbeşte de dualismul cultural Franţa—Italia, integrat piin ideea de latinitate. Eliade urmăreşte ideea de funcţiune mistică a latinităţii, înregistrând ecourile acestui'motiv spiritual în literatura de după Mistral, referindu-se în primul rând la poeţi francezi, italieni, spanioli-români. Blocul de spirite ce <m vorbit despre latinitate, scrie Eliade, cuprinde pe Hasdeu şi pe Ovid Densuşianu, încheind cu grupul „Gândirii", Grupul de spirite italiene înscrie pe D'Annuzio şi pe Pa-pini.

Dintre francezi, citează pe eruditul umanist şi poet Pierre de Nolhac, autorul unui semnificativ volum intitulat Souvenirs d'un vieux Romain, Paris, 1930, care seri-
15
scse : „le crois que Dieu se scit de la Latinite/Pour pre-jxirer la terre ă sa grande unite".
în 1929, Mircea Eliade scrie la Calcuta un studiu amplu consacrat poetului persan Ilafiz şi are ocazia, pornind de la tema vinului din rubaiatele marelui liric al i-uluptăţii orientale, să facă o comparaţie între senzualitatea asiatică şi cea europeană. „După cum senzualitatea Asiei e pudică şi depărtată, deosebită de senzualitatea europeană al cărei scop e înşişi experimentarea ei, satis-I iccrca imediată şi egoistă — tot astfel beţia asiatică e specifică şi diferită de cea europeană". ExpUciiarea afirmaţiei se face tot printr-o comparaţie -.„Grecii antici beau pentru a gusta farmecul lent şi ascendent al intoxicaţiei. Voluptatea o culegeau treptat, o amplificau, o adânceau. (...) Dimpotrivă, persanii nu tind în beţie, decât la fhial, Iu acel final inconştient, vegetal, obscur, când forţele sufletului lor renunţă să chinuie..." Cu alte cuvinte, i- acest comparatism al mentalităţilor — conţinut într-o operă literară — beţia, în sens elevat apare ca fiind es-tcîic-senzuală la greci şi metafizică la persani. „Pentru flafiz vinul se află deopotrivă in cupă, pentru greci numai in cupă."
In aceeaşi manieră este discutat motivul dragostei, Hafiz fiind şi un mare poet erotic. în opera poetului persan, frumuseţea idolului erotic e „transfigurată nu după maniera occidentală, ci astfel ca să liniştească setea de perfecţiune a asiaticului. De aici necesitatea, excesele, risipa de alegorii, de comparaţii alambicate, dificil de înţeles chiar pentru un persan" (Cuvântul, V, nr. 1452, 1929). Frumuseţile reale nu minunează pe asiatici, ei se extaziază descifrând frumuseţea alegorică, încifrată : „Comparaţiile şi alegoriile, spune Eliade, supăra numai pe un european modern".
Comparatismul lui Mircea Eliade nu priveşte în prim-plan literatura sau istoria literară, ci mai mult folclorul comparat şi mai ales istoria ideilor, în această categorie intrând şi istoria religiilor şi a teoriilor etnologice. Comparatismul literar la Mircea Eliade este fie o consecinţă, o implicaţie a problemelor de istoria ideilor, fie un comparatism beletristic, spontan şi asociativ numai, ca în
16
fragmentele de jurnal (mai vechi sau mai noi), ca în volumul Fragmentarium (1939), ca în articolele din revistele interbelice. Concepţia comparatistă a lui Eliade poate fi, la rdndu-i, comparată cu cea a lui Lucian Blaga, comparaţie avantajând pe fiecare din cei doi mari filosofi ai culturii.
C-cU 10146 ooala 2
NOTA ASUPRA EDIŢIEI
ie?rodusc direct din revistele şi ziarele interbelice, indicate in paranteză, pe fiecare pagină finală. Editorul a tranreris -milt mai multe texte, dar a ales pentru ediţia de !aţă numai < "ii i parte, din materialul cules. O ediţie de era. «00
'..anini a '.< t prezentată Editurii Cartea românească in 1977. Lucrarea a :< t la editură până in anul 19HH, când am retras-o. Mi v-a arăţet că a fiţ)urat chiar in câtera }>rinc--!e pe plan iditminl, <• .; ;■■ fiecare dată a !o\t stopata de < < v.dii' < r< a 'intuhti <*un ,.,'ii / Culturii
In awni'.t 19,7 am uiis lui Uircea 1 liaa< , o'crinau-i pie a volumului. La epistola mea am primit un răspun-. .-. l septembrie 1977. In scriMiarea sa, Mircea Elinde mi-a dat *o7p-va sugestii hi legătură cu ordonarea sumarului şi, bt<niv.
zura va fi de partea textului propus spre Hpăiire: ,'.'.■; .,">; scrisoare : Ca să fiu sincer, îţi mărturisesc că nu spor '-â \ ,. publicată cartea pe care ;ii prezi>ntat-o cu atâta !r.,> i ste " te mai târziu când mă voi muta în altă galaxie.
Prin plecarea autorului intr-o alta galaxie .;i prin .<ch rr -
posibilă apariţia ai estor fi i,V, mânuite jnuite in i_nmiaw'p .i marile studii sau marile opere !i;.-rare nl<- 'ui Mir,ca Fheur \,r la fel de semnificative.
Primul capitol, Itinerar vpiritu.il, < uyi înde 12 ai;u<lc publicate in ziarul

Cuvântul între G sept. — 16 nov. 1927, arti-< ,e prin care intenţiona să defineatcC: trotilul yneuVtri .ale. • \;> -.'-va Mircca Eliade a încercat să publice acest capitol (prubai'.i
nic, dar manuscrisul s-a pierdut şi responsabilul eolecţb i i obiectat că şi aşa nu putea să apară, textul fiind pr> a 'Lpartc de „naţionalismul" generaţiei d<- uire era vorba. Acest lu< ru >;■..-
19
ne mult. Chiar dacă aici se vorbeşte de „Ortodoxie" (in sensul lui Blaga din „Trilogia culturii"), nu se face apologie mistică. Autorul a ţinut foarte mult la acest text, pe care nu-l mai avea.

In capitolul al II-lea, intitulat de noi Câteva probleme, după capitolul similar din Insula lui Euthanasius, am grupat eseurile ce tratează probleme de filosojie a culturii, de estetică sau de istoria religiilor şi folcloristică. între acestea cel despre Mătrăguna în România a fost publicat în versiune franceză in revista Za-niolxis, an. I, nr. 1, 1938, p. 209—266 şi a fost utilizat in studiile di imploarc dedicate lui Zamolxis, versiunea românească pe care « r,;roduccm este inedită.

!n cel de al lll-lva capitol, intitulai Jurnal de lectura (după act-lca-ii criterii) am reprodus articolele despre scriitorii români sau '•■şurile ce {ratează probleme ale literaturii noastre. Cnuoor-t'iriU -u l.wian Blaga sunt de o importanţă deosebită pentru cu-H')i.st-.v-.;ti operei filosofului; la acc-'c convorbiri, avute la Berna, tu; cdnd Blaga era consilier de ambasadă, am adăugat un articol pe care Eliadc l-a reprodus în volum, dar care îşi arc aici un rol completiv.

tn partea a ll-u a acestui capitol am strâns câtera eseuri disj'rt- scriitori străini; autorul era ataşat în mod deosebit de nnirolcU despre Papini din care am reprodus două.

In capitolul al IV-lea, Fr.igmentariuni, am prezentat o suită din articolele mici, fragmentele, deosebit de interesante pentru :; le'yr. cultura si pulrren de pătrundere a autorului.

ITINERARIC SPIRITUAL

E. M.

LINII DE ORIENTARE

încep, cu paginile de faţa, publicarea câtorva note, s.iu observaţii, sau reflecţii, sau monoloage asupra generaţiei noastre. Hotărârea nu e nici prezumţioasă, nici irealizabilă. Se va spune : o generaţie, atât timp cât nu se încheie, e o fluidă continuitate, palpitând de viaţă şi, deci, de contradicţii. A încerca să o surprinzi în linii, a o b.ola, a o fixa în caractere — e, cel puţin, neştiinţific. .Sufletul unei generaţii e greu do reconstituit chiar cu • ijutorul timpului, al istoriei. Pentru că o generaţie — şi înţeleg, fireşte, elita — nu se singularizează decât cuprinsă fiind de o criză cu proporţii catastrofale. Cum a fost, de pildă, războiul. Generaţiile care suferă crize minore — o filosofic, o religie, o doctrină politică, o experienţă artistică — îşi păstrează extrema mobilitate. în .uelaşi timp se întâlnesc reacţiimi, curente paralele sau subterane, întreceri, anticipaţii.

Şi cu toate acestea, orice generaţie îşi are propriile saItî"necesităţi, torturi, ambiţii. Elemente ce alcătuiesc un organism. Trebuie să alcătuiască un organism — chiar ni durerea de a înfrâna unele porniri, de a extirpa altele. Contradicţiile sunt fecunde, sunt indispensabile, sunt fatale. Aceasta — atât timp cât rămân experienţe individuale. Contradicţiile sunt cărări ce aduc la recunoaşterea, la integrarea în viaţa şi conştiinţa generaţiei. Nu pot, însă, în nici un caz, alcătui un îndreptar al miilor de suflete ce-şi caută luminiţa gravitând fatal pe aceeaşi orbită.

Izbutim, aşadar — dacă încercăm — să găsim configuraţia fiecărei generaţii, zona nevralgică a conştiinţei colective, imperativul şi mijloacele sale de creaţie. Nu trebuie să ne temem de confuzii, de exagerări. Metoda o sigură şi multe creiere contemporane au experimentat-o cu neaşteptate rezultate. Iar — pentru că în paginile de faţă ne interesează numai generaţia care se ridică — o ultimă observaţie pentru acest caz special.
23
Avem noi, oare, dreptul de a ne obiectiva, de a ne analiza, de a elabora concluzii asupra vieţii noastre lăuntrice ? Şi — o putem ?

Răspunsul trebuie să cadă hotărât şi vertical : numai NOI avem acest drept, şi numai NOI vom izbuti sa ajungem la rezultate concrete şi fecunde. Ce pot şti ceilalţi despre sufletele noastre, despre durerile şi nădejdea noastră ? Cum am putea noi aştepta ca alţii, mai bătrâni, să ne îndemne la drum cu sfaturi şi experienţe care nu ne mai satisfac ? Cum vom putea rămâne inconştienţi asupra posibilităţilor noastre, lăsându-ne târâţi de viaţă, creind în voia soartei, fără să ştim unul de altul, fără să ne căutăm, fără să ne înţelegem, fără să ne strângem rândurile ? Datoria noastră, a celor mai tineri, e de a ne trudi să pătrundem cât mai adânc în suflete. Astfel vom afla sămânţa rodnică a noastră. Din nelinişteea şi dorurile şi preocupările noastre — vom cunoaşte valorile reprezentative pe care noi suntem datori să le apărăm şi sa le impunem. Anticiparea nu e, deci, nici primejdioasă, nici prezumţiotisă. Ea ne va preciza intuiţiile. Şi ne va sili să cultivăm, să dezvoltăm, să promovăm în conştiinţe germenii fecunzi şi specifici. Ne va hotărî să fim noi înşine. Ne va lumina. Şi vom lupta să ne dovedim aşa cum ştim că trebuie să ajungem. „Conştiinţa unei generaţii" — e o abstracţie. Dar ea va trăi în fiecare dintre noi. Va fi o forţă vie, concretă, grea de roade Primăvara — e o abstracţie, un concept. Dar noi putem actualiza primăvara, o putem experimenta, ne îmbătăm în fluidul ei, o trăim, o simţim reală şi forte. Conceptul „primăvara* poate fi prezent oricând în conştiinţă. Primăvara reală — numai un pătrar de an. Dar într-un suflet cu resurse de entuziasm — primăvara poate fi actualizată, rătăcită, sorbită chiar în miez de iarnă.
E ceea ce se petrece cu „conştiinţa generaţiei" — care trebuie să se coboare din planul semiconceptelor (nu în
24
înţelesul crocian) şi să ajungă lumină, viaţă, energie vitală, forţă organizatoare, coerenţă, simpatie, creaţie în anumite cadre.
Aşadar — NOI.
Pentru cine înţelege ■— noi suntem generaţia cea mai binecuvântată, cea mai făgăduitoare din câte s-au rânduit, până acum în ţară. Trebuie să ţinem seama numai de elită.
Suntem cei care ani trecut, odată cu copilăria, experienţe diverse şi tragice, care -am cunoscut viaţa, răsfrântă pe feţele părinţilor noştri. Unii au suferit mai mult, alţii mai puţin. Dar toţi ne-am întrebat. Ceea ce nu se făcuse până atunci. Criza religioasă a fost pentru noi mult mai puternică decât cea a generaţiilor trecute. Pâr/) la război ■— adolescentul lector al „Enigmelor Universului" sau „Forţei şi Materiei" se trezea ateu aproape iară mirare. Patina zi după zi pe un teren care nu avea nici o legătură eu cel al fenomenelor religioase şi la lumina căruia, firesc, religia apărea nebunie şi neghiobie întocmai cum s-ar vădi Debussy (Pagodes, spre pildă) intr-un atelier de cârnăţărie. Nu putem osândi pe un adolescent din trecutele generaţii, care „dărâma" religia tu argumente din biologie sau cu Inchiziţia — după cum nu putem osândi pe un ucenic cârnăţar care răspunde dacă amestecul de carne şi piper rămâne acelaşi cu saxt fără audiţia Arabescurilor lui Debussy. Confuzia care s-a făcut înaintea noastră, şi pe care o fac acum chiar profesori universitari — noi nu am făcut-o. Pentru că noi ani cunoscut o viaţă mai completă. Am trecut. experienţe care ne-au condus la raţiune, la artă, la misticism. Suntem cei dintâi care diferenţiem planurile acestea de realitate şi înţelegem că fiecare îşi au viaţa şi legile lor. Viaţa, izbindu-ne dureros şi precoce, ne-a apropiat de realităţi necunoscute celorlalţi.
De aceea pentru noi, — viaţa lăuntrică e atât de cruntă, de diversă, de proteică, de chinuitoare. în noi, izbândeşte Spiritul. Noi am înţeles că viaţa îşi merită suferinţele — e pentru a concretiza, a vieţui, a actualiza Spiritul.
Spiritul — aşa cum îl înţelegem noi — nu e cel hegelian. Şi nu e nici „idealul" junilor sentimentali. E con-
25
ştiinţa unei vieţi care trebuie vieţuită, absorbită, educată cu atenţie. Obsesia valorilor spirituale care trebuiesc diferenţiate şi tăiate şi răspândite.
Să nu se creadă că bâlbâim cuvântul acesta — Spirit — ca un copil neputincios, pentru că l-am citit in cărţi şi l-am văzut pomenit în polemici apusene. Vom arăta mai târziu că îl înţelegem şi 11 trăim. Şi nu ne intimidează nici sarcasmul

suficient al bătrânilor inteligenţi, nici mustrările maturilor, nici glumele imbecililor de am-be sexe, nici nepăsarea celor care se pretind a fi astăzi îndrumătorii noştri spirituali, nici seaca indiferenţă a universitarilor. Vom arăta că ne cunoaştem îndestul forţele ca să nu cutezăm, cu frunţile răsturnate, să-i privim in ochi şi să nu le cumpănim loviturile. Iar cum ştim că vom întâlni împotriviri — nu aşteptăm, ci lovim noi întâi.
Voim să biruiască valorile ce nu sunt izvorâte nici din economia politică, nici din tehnică, nici clin parlamentarism.
Valorile pure, spirituale, absurd de spirituale. Valorile creştinismului. Aceasta se va înţelege mai târziu, când vom cerceta necesitatea misticismului.
Una din trăsăturile generaţiei care se va ridica va fi, aşadar, critica raţiunii suficiente, a împotrivirii aduse tuturor ideilor postpozitiviste care mai vieţuiesc incă prin locurile noastre. Noi simţim şi explicăm necesitatea pluralităţii funcţionale a conştiinţei. Diferenţiind planurile, înţelegem că cel mai pătrunzător logician poate fi în acelaşi timp un mistic, după cum poate fi un artist de avangardă. Alte universuri, alte organisme urmând alte legi, alte valori şi alte metode de cunoaştere (sau de experienţă).
De aici — nevoia, tendinţa către un exhilian, în crearea căruia se rezumă însăşi personalitatea individului. întretăierea impulsurilor şi concepţiilor, dozarea infinit de variată a aptitudinilor şi a posibilităţilor de distrugere într-unui dintre cele trei planuri, armonica îmbinare sau tragicul conflict între —■ masculina senzualitate şi viaţa cerebrală — aceştia sunt fermenţii personalităţii. Precizări se găsesc în lucrarea noastră Apologia virilităţii care se va tipări aiurea — şi nu putem întârzia aici.
Noi suntem, aşadar, cea dintâi generaţie torturată de imperativul sintezei. Aceasta se poate înţelege meditând pluralele preocupări care ne chinuie şi ne desfată. Şi, îndeosebi, maniera cu care valorificăm şi transportăm e-lementele de cultură pe care le asimilăm. Nu rămânem neutri, înregistratori, compulsori. însufleţim şt sintetizăm — organic, cu forţe şi intuiţii izvorâte din autentica noastră fiinţă interioară.
E un semn al vremurilor, tendinţa către sinteză. Dar noi, cei tineri, vom izbuti să realizăm siiu.ez.-i cea mai completă, contopită cu însăşi personalitatea. Pentru că noi cunoaştem, îndurăm. Şi experienţa mistică —• cu toţi fermenţii, şi forţele şi coeziunea, şi luminile care le coboară în suflet.
Trasate fiind aceste câteva linii de orientare pe viitoarea hartă sufletească a generaţiei — se înţelege rostul paginilor ce vor urma. Ele sunt menite să ia atitudini împotriva vechilor metode ; să schiţeze critici celor câteva personalităţi ce năzuiesc încă să ne fie îndreptării ; şi să afirme valorile, preferinţele, ţelurile. Izvorâte dintr-un proces de conştiinţă, se vădesc cu toate păcatele şi însuşirile adevărurilor exaltate şi spuse răspicat, cu privirea dârză. Pot avea păcate, pentru ceilalţi. Pentru noi — ele sunt numai adevăr.
Să nu ni se spună că cele ce se vor scrie în acest „Itinerariu" — nu corespund întotdeauna realităţii. Că „tinerii", chiar cei din elită, nu sunt întocmai ca -:ei zugrăviţi aici. Ancheta pe care am făcut-o printre prieteni vii duşmani — justifică toate afirmaţiile. Şi dacă, pe alocuri, „Itinerariul" întrece realitatea —- cu atât mai bine. Generaţia noastră se va întrece şi ea. Astfel, „Itinerariul" nu se va mulţumi numai să constate ; va fi şi un. îndreptar.
Geneva, axigust [19271
(Cuvântul, anul III, nr. S97 — mărfi 6 saptembrie 1927, p. 1—2)

CRITICA DILETANTISMULUI

Ca orişice structură spirituală, diletantismul se prezintă cu aspectele şi metodele sale Nu trebuie s<t . te-legem „metoda* în sfera noţiunii de „metodic". Chiar cel mai crâncen duşman al metodelor, are o metoda. Di'< -tantismi.il — cu sau fără voinţă — şi-o are pe a sa. E c-tualizrarea atitudinilor luate în faţa reihtaţn, a ude\ *■ i-lui, a omului. Dinamism ce preface virtualitatik or m t înnăscute - in viziune, în valori, în raporturi
Faţă de aceste metode ale diletantismului, <. in. i t i pot fi — cei puţin în parte -— şi ale noa^tie, 'n.1 t •■ i no precizăm poziţia. Şi ne grăbim sa începem cji'o \ <■ tru că anumite corespondenţe ou preocupănlt st i * autentic

contemporane ar putea d-i loc la corifu/p
Am putea fi învinuiţi, noi, cei tiren Je diu>* m Aceasta, pentru că vastitatea turburătoaie i it- - \ *• nevoia de sinteză, trepidaţia, personalismul <.e >utitct * însăşi munca ştiinţifica, pot fi socotite îjui'ae a !• i-turile specifice diletantismului.
De fapt, apropierea nu e întotdeauna r cj »•>*ifiv »t * Diletantismul păstrează -— de-a lunt,i 1 rtatoi e\i> i t ce sunt străine necesităţilor spiritului qeneri'ui iu s t.re — şi elemente pe care le putem asumi i Diletai^s mul, fiind potrivnic specializării ştiinţifice, i ^tv ■> * > i1 lui cu diplomă, catedră şi laborator ce a usca* îl .tea cu-fîete de elita — a cules experienţe pe care noi, vrâjm şii aceleiaşi specializări, le păstrăm şi le folosim. Dacă în acest articol se critică un anumit diletantism, cel pe care îl dezvăluie analiza imediată a cuvântului — în articolul următor se va întâlni elogiul unui nou şi fecund diletantism, acomodat necesităţilor spiritului contemporan.
Amintim că notele de faţă năzuiesc să schiţeze conturul generaţiei noastre. Iar aceasta — precizând atitu-
28
dini în faţa valorilor metodelor, personalităţilor generaţiilor trecute.
Critica diletantismului, deci, trebuie înţeleasă ca raportarea la o poziţie spirituală ce ne e, in bună parte, străină.
De la început, trebuie să precizăm sfera notiţunii de „diletant". Şi aceasta, arătând ce nu c diletantismul :
1. Un diletant nu e „eruditul" paradoxal — superficial, deci, şi nedisciplinat — de salon.
2. Nu e „amatorul" de artă. Vom vedea mai târziu, că diletantismul autentic implică sensibilitate şi cultură artistică. Insă, focarul central rămâne obsesia sintezei. Confuzia dintre diletant şi amator s-a făcut prin prezenţa de ambele părţi a superficialităţii, suficienţei sceptice etc.
3. Diletantul, de asemenea, nu e enciclopedistul poligraf al tuturor timpurilor.
Cu toate a-ceste tipuri de inteligenţă si sensibilitate, s-i confundat diletantismul. Pentru că nu voim să creăm un nou cuvânt căruia să-i precizăm înţelesul diletantismului nostru --- suntem nevoiţi să curăţăm sfera noţiu-tui de toţi paraziţii şi de toate ierburile străine care i 3-au alăturat. Păstrăm, aşadar, cuvântul diletantism pentru a desemna un anumit aspect al conştiinţei noastre. D ir, îl precizăm.
Diletantul are structură şi temperament de Don Juan. Mobil, coureur cu prudenţă de amibă alternată de curaj neaşteptat. Un diletant — ca şi Don Juan — -simpali-.z&ază plural. în acelaşi timp, îl preocupă şi aleargă după nenumărate forme ■— spirituale sau trupeşti. în fiecare întâlneşte alt farmec, altă nuanţă, altă perversitate — care îl seduc.
Dar simjxitia nu poate alcătui nucleul unei sensibilităţi şi mentalităţi contemporane, de elită. Simpatia e un
sentiment puţintel, fără debit tumultos şi fierbinte. Simpatia e ca un jet d'eau. Nu va putea cuprinde decât raze. Iar atrăgându-le şi disociindu-le în culori vii şi tremurătoare — orbeşte ochii mulţimii adunate în grădină, ca într-un iarmaroc. Un singur nor ajunge, însă, ca farmecul să piară. Răpindu-i-se soarele, jet d'eau-ul se vădeşte, străveziu şi mediocru. Iar furtunile ■— pe mare sau in suflet •— sunt întotdeauna întunecate. La ce poate ajuta simpatia — sentiment ce nu angajează şi nu «-re atitudini tranşante, categorice ca un gest tragic — în ceasurile de pustiu lăuntric, ceasurile când conştiinţa e sfâşiată de vânt şi arsă de sete ':
în faţa realităţilor de proporţii, numai vira şi iubirea, patima, deci — pot fi germenii găsirii adevărurilor esenţiale. De aici rezultă falimentul inteligenţei ? Nu. Patima nu poate rândui în conştiinţă sisteme de noţiuni legate prin raporturi de cauzalitate. Patima nu poate înlocui ştiinţa — fireşte. Pentru că patima o o anumita parte a vieţii interioare ce se consumă. Iar inteligenţa —. o altă parte a aceleiaşi vieţi. Cei care au progresat îndeajuns ca să accepte metafizica şi, deci, să înţeleagă asa cum trebuie datele psihologiei — nu găsesc în rândurile acestea

nimic incorect, sau alături de realitate. Patima aţâţă inteligenţa, iar imboldul pe care îl dă de a găsi adevărul obiectiv — e singurul fecund. Mecanismul descoperirilor ştiinţifice se reduce la această schemă : intuiţia unei posibilităţi ; entuziasm, dragoste pentru noun viziune ce se întrezăreşte deasupra viziunii acceptate până atunci ; ură împotriva adevărurilor vechi si arzâ-toarea dorinţă de a face să triumfe noul adevăr ; prin toată această patimă, se descoperă argumentele ce conving lumeţi ştiinţifică. Aşadar, prioritatea sentimentului, intimei siguranţe în posesiunea adevărului. Iar apoi, organizarea argumentelor, armelor raţiunii.
Problema po care o atingem aici e de o considerabilă însemnătate pentru filosofia ştiinţei şi tipologia inteligenţei omeneşti. Vom reveni altă dată, cercetând celălalt tip existent : analiticul /după Poincare/, algeliricul, imaginativul. Dar amintim, în treacăt, pe Pascal, pe Poincare, po Duhem — în cercetările asupra celor două structuri spirituale, descifrate cu ajutorul travaliului matematic.
Duhem a scris, asupra ştiinţei : „Les principes se sentent, Ies condusions se concluent". Sau : „L'intuition decouvre les verites, la demonstration vient apres, qui les assure" Cu atât mai adevărată se dovedeşte a fi aserţiunea noastră, când domeniul ştiinţei e înlocuit cu cel al moralei In morală, valorile trebuiesc afirmate, apărate, promovate cu dragoste. Simpatia e insuficientă. Ea nu va .pube<i însufleţi o lume, nu va putea impune o ierarhie, crea legi. Nu va putea trece dincolo de acel ieftin şi mediocru scepticism, dovadă de ritm bolnav, de meschină viaţă interioară, de absenţa tumultuoaselor forţe, a preaplinului fiinţei noastră intime, care singur poate crea şi impune valori. Simpatia, ca şi scepticismul, c dovada unei conştiinţe prinse încă în placenta vieţii organice, fiziologia. Singura mântuire, singura posibilitate de a transcendi-planul acestei vieţi — c iubirea, ura : patima.
Diletantul — din speţa căruia nu m;Vi pulem fi noi — r>e apropie de realitate < u un ochi închis al ironici. <u zâmbete. Nu înţelege preţuirea pe care suntem dat oi; s-o arătăm funcţiunilor noastre de cunoaştere şi obieru-lor cunoscute — şi care sunt marea noastră mândrie. Diletantul nu e niciodată serios. Socoteşte seriozitatea du-vada neghiobiei, sau a ignoranţei, sau a pedantismului. E adevărat : o anumită seriozitate trădează toate aceste păcate. Dar, în acelaşi timp, creaţia de opere sau de valori — implică seriozitate sobră. Nu poţi crea un lucru în care nu crezi decât pe jumătate. Diletantul confundă ii:-să, ca de obicei, aceste două seriozităţi.
De aici prudenţa diletantului. Nu se- angajează în infirmaţii sau în negaţii. Alcătuieşte marea clasă a diletantismului sceptic, suficient, superficial. Inteligenţe care nu pot pătrunde până la scheletul tainelor, ci se mulţumesc'să le descrie aşa cum le pipăie la suprafaţă.
Şi cu toato acestea, tot în sfera diletantismului îşi găseşte loc şi curajul unui Chamberlain, încercarea lui de reconstituire vastă, aproape a unui univers. Despre ucest

diletantism — atât de actual — vom scrie în articolul următor.
Neavând destule rezerve lăuntrice ca să creeze o viziune personală a realităţii şi a sufletului, diletantul îşi caută originalitatea în paradox. Dar paradoxul — afară do cazul când e anticipare, o intrecere a conştiinţei contemporane — e falsă originalitate. E dovada dezechilibrului forţelor, a confuziei valorilor. Paradoxul nu poate izvorî decât dintr-o conştiinţă în care ierarhia e negată. O conştiinţa care nu poate înţelege necesitatea ordinii, j legilor, a moralei.
Diletantul e neputincios de a-şi alcătui o conştiinţă morală, de a afirma valori morale, a le lăsa să se dezvolte in suflet şi a-şi împrospăta sufletul cu ele.
Iar aceasta, pentru că e prudent, şi sceptic. .Scepticul nu înţelege existenţa imanenta a unei lumi morale, cu valorile ei. Scepticul confundă morala cu istoria moralei in omenire.
Nu poate aprecia valoarea sufletească interioară, a unui fapt sau a unei legi morale. El îşi aminteşte că ori-;;inoa moralei e ruşinoasă, jîutând fi studiată şi astăzi la anumite triburi australiene. Confuzia aceasta bestială de planuri, de universuri, e identică aceleia pe care o făcea cândva un nebun : „Nu vreau să

întind mâna prietenului —■ spunea — pentru că la origine strângerea mâinii năzuia sa apuce dreapta şi s-o imobilizeze, evitând o posibilă lovitură din partea celui întâlnit*. Strângerea mâinii unui prieten e astăzi un fapt sufletesc cu o valoare sufletească. Universul moral e im univers independent, organizat cu anumite legi — şi care nu poate fi întâlnit şi apreciat în timpurile totemismului. Confuzia unei realităţi sufleteşti cu originea ei ne duce înapoi cu disociaţia gourmontiană, la falsa metodă a istoriei religiilor şi la alte gafe ale spiritului european în ultima jumătate de veac. Neputinţa de a percepe mai multe universuri e identică cu neputinţa de a percepe universul matematic sau simfonic. E o lipsă organică, de

caro generaţia noastră a fost mântuită. Am putea cerceta câteva cauze — dar amânăm lucrul acesta pentru un alt articol, după cum suntem nevoiţi să amânăm şi problema
morală.

Geneva, august [1927]

(Cuvântul, anul IU, nr. 860, vineri, 9 septembrie 1927, p. 1—2)

CĂTRE UN NOU DILETANTISM

Alături de diletanţii sceptici, usurateci, suficienţi, se întâlnesc diletanţii constructivi. Acesta poate fă considerat ca un nou diletantism, viabil, de care ne simţim a-propiaţi. Efervescenţa care îl produce e şi a noastră Pentru că diletanţii constructivi suferă acelaşi chin al sintezei, al închegărilor largi, cuprinzătoare, curajoase.

Curajul pe care ceilalţi diletanţi —• de salon, de revistă, de catedră — ii risipeau in paradoxuri, în fmze de spirit, in enigme minore — acestea îl dovedesc în con-strucţii. Trăsătura reprezentativă e necesitatea sintezei universale, a rotunjirii, a sistematicii, a Legiferării.

Legile, tipurile, ordinea, luminoasa cauzalitate — iată orizontul diletantismului fecund, pe care l-am putea denumi „filosofic" ; spre deosebire de celălalt diletantism, „monden", bun pentru minţile leneşe şi conştiinţele străvezii. Recunoscând in diletantismul filosofic tendinţa către1 sinteza universală, s-ar putea spune că se identifică <ru însăşi filosofia. împotrivirea e nedreaptă. Un diletant autentic, deşi năzuind aceeaşi poziţie ca şi filosoful, nu va putea fi niciodată un filosof pur. Structurile spirituale, în ciuda anumitor corespondenţe, sunt diverse. Diletantul nu iubeşte abstracţiunea, lumea valorilor caro nu se oglindesc în realitatea imediată. Diletantul vede. Gândirea lui e plastică. Gândirea filosofică, deşi nu exclude plasticitatea, e prin excelenţă abstractă. Diletantismul filosofic se apropie mult, aproape până la contopire, cu aşa-numita filosofie a istoriei, sau a culturii. Mai toţi diletanţii de seamă — Montesquieu, Vico, Gobineau, Marx, Chamberlain, Spengler — au lucrat în acest domeniu. Filosofia istoriei satisface necesitatea de a descoperi universala cauzalitate din care se ţese lumea şi, în acelaşi timp, ancora în realitatea fluidă şi vibratorie a faptului istoric. In operele marilor diletanţi — opere istoric-discursive — se întâlneşte sinteza, câteodată genială, a elementelor istorice 'brute şi a legilor (a ideilor, deci, n sistematicii autorului).

Diletanţii au simpatizat întotdeauna istoria, ."îi au înţeles-o. Nu au văzut în ea culegerea, publicarea şi clasarea documentelor. Au căutat legile, cauzele, elementele constitutive şi dinamismul lor. Au văzut, deasupra materiei, concepte : rasă, clasă, cultura etc. Cercetare.! viziunii istoriei, în operele diletanţilor filosofi — descoperă întotdeauna un sistem de concepte întreţes st cu realităţi istorice. Atitudinea lor, tendinţa către o construcţie justificată de fapte şi luminată de cauzalitate - -o singura care poate fi păstrată de contemporani. Deosebirea între noi şi ceilalţi câţiva diletanţi filosofici amintiţi mai sus nu e de metodă şi de viziune. Şi noi înţelegem istoria ca o filosoi'ie a istoriei. Deosebirea dintre concepţia noastră şi a celorlalţi diletanţi e aceeaşi ca deosebirea dintre concepţia lui Marx şi cea a lui Charn-beriain, de pildă.

Sinteza universală, săvârşită plastic şi insufieţilă cir* ilustrarea unei ideologii — e trăsătura ce ne apropie do diletantismul filosofic. Ceea ce nu ne împiedică ele a

lucra în acelaşi timp in planul pur al filosofici. Mobilitatea precoce a funcţiunilor spirituale ne îngăduie o viziune ,.dilct;mtă" a istoriei universale, a culturii, deci alături de speculaţia filosofică. Nu suntem stăpâniţi de plastic, de realitatea organică şi ierarhizată în forme artistice.

Acceptăm iUilosefia istoriei — partea cea mai viabilă a diletantismului — ca o parte a sintezei, iar nu ca unica sinteză.

Ne întâlnim cu diletantismul în curajul cu care nă-zuim către o reconstituire universală — în sinteză. Cultura contemporană şi-a prefăcut „sensibilitatea1*. Nu
mai e satisfăcută de fragmente, de scientism. Insuficienţa ştiinţei pentru o conştiinţă de elită, accentuată tragic în ultimii ani, e un lucru prea cunoscut, asupra căruia vom mai avea prilejul să mai revenim. Imperativul timpului e sinteza. Sinteza care ne ispiteşte nu va putea fi alăturată, totuşi, umanismului sau enciclopedismului. Nu va fi o sinteză întemeiată pe filologia clasică (in adevăratul înţeles — care este acela de comentare ş: interpretare a culturii greco-latine) şi nu va putea li nici iluzoria ştiinţă a enciclopediştilor. Ambele sunt insuficiente. Nu ne întoarcem înapoi, orice ar spune „savanţii specialişti", la peripatetism, la „Sumele" medievale. Nevoia sintezei izvorăşte din experienţele pe care le-a îndurat în ultimele trei sferturi de veac conştiinţa europeană. Dacă trebuie să găsim numaidecât un termen de comparaţie — nu putem aminti decât alexandrinismul. Dar alexandrinismul cel mai occidental, mai ■organizat, mai disciplinat.

Sinteza necesită curaj, forţe lăuntrice, posibilităţi si experienţe multiple. înţelegem sinteza din care nu se elimină — ipocrit sau imbecil — viaţa mistică. Sinteza t are ajunge o datorie şi o condiţie a echilibrului spiritual.

Analiza descoperirilor ştiinţifice în matematică, fizica, mai puţin biologie — descoperă aceeaşi intuiţie pe t.;;ro o întâlnim în diletantism.

Precizăm conţinutul noţiunii de intuiţie — în acest ■cjz. E anticiparea faptelor, saltul făcut deasupra golurilor, închiderea circuitului unui complex de raporturi. Sunt intructive mărturisirile gânditorilor matematici asupra împrejurărilor în care descoperirile li s-au relevat spiritului. Se întâlnesc expresii de confesiune mistică : „lumină", „fulger", „extaz", „orbire".

Soluţii căutate ani după ani, pe calea raţionamentelor —- s-au coborât în conştiinţă fără cel mai mic efort intelectual, complete şi perfecte. Ele pot fi rezultatul unei îndelungi gestaţii inconştiente (cazul Poincare) —
sau unei viziuni interioare, neaşteptate, unice, de la care pornesc serii de meditaţii, cercetări, verificări. Soluţii găsite intuitiv închid un sistem, sau creează altul. Ceea ce e mai autentic, mai pur, mai preţios în ştiinţă -— atât în cele deductive, cât şi în cele inductive — se datoreste intuiţiei. Cele mai trâmbiţate descoperiri experimentale nu s-au săvârşit cu ajutorul unui imens număr de ob-servaţii şi experienţe dispuse inductiv, ci cu lumina intuiţiei. Ceea ce nu înseamnă că metoda experimentală, întemeiată pe inducţie, e inutilă sau falsă. Ci numai că ştiinţa, ca să poată cuprinde (cunoaşte) realitatea — trebuie să se ridice, câteodată, deasupra oi şi să alerge înaintea ei. Oglindind realitatea imediată ■— nu va putea ajunge niciodată ştiinţă, adică, generală.

Intuiţia - - ca anticipare „teoretică" asupra faptelor, ca luminare subită a unui tot confuz de sentimente si judecăţi — o o metodă fecundă în ştiinţă. Şi e o meic-dă inevitabilă în munca diletantismului filosofic. Cu :.oi:-diţia sine qua non — a verificărilor cât mai documentate şi mai serioase. Faptul că aceste verificări au fost sacrificate de anumiţi diletanţi pentru unitatea, sau simetria, sau forma literară a operei — nu ne împiedică de a aprecia rezultatele pozitive alo metodei. Astfel că, diletantismul filosofic, departe de a nega ştiinţa, îi împrumută şi foloseşte funcţiunea cea mai fecundă ; intuiţi;» se identifică, acum, cu sinteza, orizontul diletanţilor.

Geneva, septembrie.

ntul, anul 111, .<c;ttcmbric 7<>

INTRE CATEDRA ŞI LABORATOR

Ia'.i <\V.eva reflecţii imprudente A vorbi de ştiinţă şi <Je b<i\'anţi de-a lungul câtorva pagini ale unui aseme-r cu „l'inorT.ir --- nu poate fi docilt dovada

neseriozi-f iţii «-i a îgi ura'iţei „Subiectul" e grav, iar tratarea tre-b'iiio -a^'irşită cu tof fastul şi clarobscurul unei oficieri. Ab&crţa otitelor şi autorilor — într-un asemenea su-
Sunt, i k,i, prea multe colţuri interzise cercetării luminoase, » i'egouce «si succinte. Sunt domenii rezervate d.plomelor m erudiţiei universitare. Observaţia justă şi proaspăt i ,mi poate it apreciată „la oricine". Gândirea -. s "u-m1 i du>\;, f ira paragrafe, Kanl si „Evoluţia crea-<..'-v , u ,tc cb-ul să împrcsionc/e decât în anumite
-rţi, -.ein,*. ■'<> ele ai-umiţi bărbaţi de seamă, de o nnumită ^ \rVă 1 cclalţi e dovad i rândirii cursive, suficion-♦ •, .suj ei li •1>\ v o-i !i>e
Di i noi,' a (•"! se vor retipări cândva în al le
■ diţiii. i, 1" \('i 1iiio\ărăşi ou citadele şi trimiterile i iu'viu' ! eiiru an i câţi\a liiifn cărora le este închin i-1 i. -> i-,: i • i .-.ffiii i ,i ■ tij,uk iafua, în<t, • u va avea —
\;« i , , ,> \ctii soto'i acum cu în\aţai.orii noştri imi-
■* si i: i ni ,1c ; • ca'etî (.• .si din laboratoaie. Ne s<x:o-
'' -u • ■. ; t-ni i ii (a „IuiuTarinl" e al generaţiei noas-
t-i- ',• d ti)>îir'- D ir ne t,.n d.ni la omul de ştiinţă —
i i' i '. ■ s i\ i'i] ro'T.jii ^\Ta.i e i.evoie să preci/am nu-
O confuzie, pricină de dispute, o aceea între ştiinţă şi savant. Consideraţiile generale asupra celei dintâi duc lj filosofia ştiinţei, adică la logică şi metafizică. Consi-
deraţiile asupra savantului duc la psihologie. Culegând observaţii psihologice asupra savanţilor şi subliniind a-numite conchizlîi — s-ar putea spune că se critică înseşi temeliile ştiinţei. Dar adevărul este altul. împotrivirile ad-use savantului nu vatămă ştiinţa. Ele sunt actuale şi provizorii. Ceea ce nu înseamnă, însă, că ştiinţa ca atare, e mai presus de orice critică.
Sav i hil c i fui ţui ir d iblat câteodată de un I i ti'nas t v ii it si nev t c »bil (înţelegem cuvântul ,fi r tf ir' u ort m hi ' li noti mea de „tuncţie", iar 1 i i f\. \ de „k if i) \tu ci când se mulţi-imeşte cu
h O i <"u t uheti socî ii î - împlineşte un rol, mai
mu1 vii mi puţin mediouu m at H. Alături de munca
^(nţifc i i npcPvili i î umbi i (.remergătorilor de geniu
^ru tlti til (xl i — se s ere disţ ir. „Contribuţiile* lor
<■ «-x s i î i/-i cc sa ridice din medioaitate. în-
s si x ^sti i ti d> ai n i rv lîto ori prevăzuţi cu
l^ltr o 'i s ii omciiIi s înţtleg fAiţioătatea lor în
tur ♦ i c ii i i/b iihI i | o î jc i co ifortul familiar, dis-
1 ert i ii silo in \ iton vorbesc despre „ştiinţa" lor.
Oi i |iit'. i nm s (ioic diminuând falsul en-
„u, ia • ipott ii ao ii sodils.
1 *si s i * j ic pe singuri si\ mţi pe care ii întâlnim i < h it t i/ i i hî i i ţiu în paginile de faţa.
Pro ti si ii iru' c se ditorc c untii ansamblu de ui txc<. tw fi h i d iiioistiH.ii şi pe care nu-1 vom (i r^i<>t i i k i
Auiet un si\int u io* t decât pătimaşi, dăruiţi i n î i ' t ire dt s r> rc-pt ini Cjrafici.il conştiinţei lor s > 11 ui i i c^l ii colecţion uilor, al maniacilor, al i îdr ^.i s. iţi c S t olK>edati d> o singură problemă, intr-un ir mu aspect, nportati li o anumită inţerpre-1 in \u trtbuu si ne gândim 1» ultimele şi inaccesibilele, spec 11171*0 [w\ U ezoterism Acelaşi tip se recunoaşte şi in luminoasele lucrări ştiinţifice, continuate an după an, stăpânind, chinuind şi desfătând ca o obsesie.
Romantismul ştiinţific (termenul prim nu are întocmai acelaşi înţeles ca „romantismul" în artă) e singurul fecund, creator. Metoda lipsită de elanul avântat al entuziasmului, al anticipării, al salturilor în întuneric ■— nu culege decât rezultate mediocre. S-a spus de multe ori, că metoda — înţelegem şi savanţii reduşi numai ia metodă — excelează în controlarea, ilustrarea şi expu-nerea descoperirilor. Că izbuteşte să sfârşească o lucrare începută la lumina intuiţiei. Că singură poate convinge opinia savantă — alcătuită din câţiva lideri enigmatici, o suită de universitari şi publicul funcţionarilor ştiin-ţifici.

Metoda, însă, alăturată patimei, romantismului, creează veritabilul tip al savantului. O cercetări' ştiinţifică — nu ne gândim numai la „contribuţiile" începătorilor şi ale mediocrilor — e exerciţiul unui complex do funcţiuni psihice şi armonizarea lor. Armonizare fără canoane, pentru că la fiecare nouă experienţă, contribuţiile funcţiunilor se dozează diferit. Armonizarea săvârşită din acordul intim între problemă şi conştiinţa ce caută soluţia. Operă a resurselor lăuntrice, îmbogăţite de experienţe ; a personalităţii.
Şi in ştiinţă, pretutindeni, progresul — sau, cei puţin germenii progres-ului -— se datoresc personalităţii. Iată de ce scriam că nu se pot face descoperiri numai cu ajutorul metodei. Metoda e un vestmânt pe care nu-l
poţi îmbrăca decât după ani de încercări. Metoda ..... deşi
canonizată în diverse şi utile manuale de ştiinţă experimentală nu se poate împrumuta sau cumpăra. Ca şi ştiinţa, — oferită in vitrine, în laboratoare, în sălile de cursuri — o culeg toţi, dar nu o pot păstra decât puţini. Se face aici confuzia între un lucru putinţe de a fi comunicat şi actul asimilării lui. Se crede că aflarea „regulilor metodei" a obiectivizat metoda până la deplasarea ei într-un plan ce nu mai are nici o legătură cu fluctuaţiile conştiinţei şi de unde o poate lua oricine. De fapt, canonizată, metoda rămâne tot atât de fluidă, ca şi mai înainte. înţelegem metoda aplicată în descoperiri, iar nu aceea în expunerea din manuale, când se confundă
cu tehnica. în faţa unei mari şi inedite probleme, ea e totdeauna creaţia personalităţii.
E un cuvânt al cărui sens trebuie să-1 precizăm clasicismul în ştiinţă. L-a folosit, cred, Ostwald, analizând tipurile inteligenţei şi ajungând la inevitabilele două contrarii : romantism-clasicisirn ; intui ţie-raţio na -ment; spontaneitate-metodă. Ne interesează precizarea termenului, pentru că s-a afirmat de nenumărate ori că clasicismul ştiinţific este dominarea metodei, realizarea descoperirilor prin calmă inducţie, prin observaţie după observaţie.
Gândiţi-vă câteva clipe la această nerozie : descoperire realizată prin metodă, prin inducţie. Gândiţi-vă la autenticele descoperiri, la fizică-matematică, astronomie — iar nu la chimie şi biologie, unde aproape toate descoperirile sunt numai completări, revizuiri, puneri la punct; iar cele ce nu sunt astfel, sunt opera romantismului ştiinţific. Gândiţi-vă la infinitele posibilităţi ale unui câmp ştiinţific, la infinitele drumuri şi răspântii —■ J1: «ândiţi-vă la inducţia din manuale. Orice argument e inutil.
Do fa.pt, metoda nu poate stăpâni, pentru că ca însăşi e opera personalităţii. Tipurile — clasic şi romanii* —• nu sunt, totuşi, mai puţin reale. Clasicul în ştiinţă, însă, este o întrecere a romanticului. Nu e un tip ce se dezvoltă paralel — (iim se crede — ci un tip a cărui durată romantică a fost mai scurtă. Un tip care nu neaga intuiţia sau o mărturiseşte străină eului său -— ci care o transformă. Romanticul se mulţumeşte cu intuiţia, o exaltă, o afirmă ănfailibMă. Clasicul, dimpotrivă, o ascunde, o compara cu datele experienţelor trecute, o metodizează. Există o deosebire, iar nu o contradicţie, cum citim în cărţi. Nu sunt două tipuri ireductibile. Un clasic a fost romantic într-un anumit grad, fireşte -— iar un romantic poate ajunge clasic.
Ca să înţelegeţi imposibilitatea clasicismului ca o întrupare unică a metodei — meditaţi câteva des coperiri. Sau încercaţi de a întrece cu mintea poziţiile actuale ale ştiinţei. Rezultatele vor fi aceleaşi : clasicul e
un roman.tfic disciplinat de o metodă, iar metoda — rezultatul experienţelor şi reflexii personalităţii.
Dar să ne întoarcem. Nu ne interesează aici numai tipurile savanţilor, ci şi raportul dintre ştiinţă şi cultură. Până acum douăzeci de ani se mai credea încă în primatul ştiinţei, din care cultura derivă firesc. La noi. icicca întâlneşte un maro număr de partizani.
Ştiinţa, însă, nu poale fi decât un element al cul-'.urii. (Afirmaţia poate părea acum comună.) De aceea, :":i'!ţ?ură, ştiinţa nu mai satisface conştiinţa comună — ■ (.crti.iratâ de necesitatea culturii, atmosferă spirituală cu multiple funcţii. Nu e locul aici să cercetăm fiinţa cul-hirii. Ceea ce trebuie să reţinem e faptul cu savantul româno do cele mai multe ori alături do ea. Munca o-muliii do ştiinţă

perverteşte echilibrul conştiinţei. Cel liirAu clement viciat e viziunea. Specialistul nu mai poate aprecia distanţele în. cultură .şi ajunge să nu mai [■i*aUi distinge anumite peisaje.
E rezultatul atrofierilor succesive, pricinuite de ab--<e:;Li unei complete nutriţii intelectuale.
Savantul mi valorifica realitatea şi spirita.il decât ra-portându-le la cercetările lui. De aici indecenţa cu care exagerează importanţa ştiinţei respective. Există un raport direct între importanţa jxj care o dă cărţii scrise Vi.supra unui subiect de specialitate) şi depărtarea de la cultură.
Ştiinţa, cerând o precoce consacrare — când conştiinţa e încă turbure iar experienţele vitale şi intelectuale minime — savanţii ignorează celelalte planuri ale realităţii. Judecata oamenilor de ştiinţă asupra moralei, artei, misticii — e dureros de primară şi compromiţătoare.
Generaţia noastră, obsedată de echilibru si sinteză, au poate fi mulţumită de munca ştiinţifica. Aceasta nu Înseamnă că o dispreţuieşte sau o neagă. Ştiinţa închide proa multe posibilităţi şi luminează o anumită realitate — oa să nu ajungă necesară unei conştiinţe de elită. E-
xistă apoi ştiinţa ca funcţie socială-fatală. Dar noi nă-zunm să completăm viziunea ştiinţifică ai rezultatele altor funcţitmi. Vom putea înfăptui atunci acea atmosferă spirituală, cultura, fără de care nu e posibilă nici o creaţie, în nici un domeniu.
Geneve, septembrie [1927}
(Cuvântul. (16 septembr
ii IU. 1927.

EXPERIENŢELE

Generaţia ce se ridică va fi cea mai bogată în experienţe, pentru că e cea mai neliniştită şi mai puţin dispusă la renunţarea totală, în favoarea unui crez îm-prumutat şi neînţeles.
Nu ne vom sfârşi atât de curând de încheiat socotelile. Nu ne vom mărturisi maturi serioşi, definitiv conservaţi sub crusta „sistemului", a „ideii politice"', a credinţei personale. Nu putem părăsi atât de curând linia cea mai primejdioasă şi mai desfătătoare a câmpului de luptă — acolo unde ideile putrede, sadice, sălbatice ne sunt duşmani — pentru a ne căuta adăpost aiurea.
Nu voim să oprim efervescenţa, să reglementăm me-ditul, să jalonăm drumul ce va să vie, să anticipăm prin silogisme severe viaţa noastră, frământarea noastră, durerile şi roadele noastre.
Pentru că nu putem. Fermenţii s-au risipit darnici pretutindeni în conştiinţa noastră, în umbră şi lumină. Fermenţii experienţei iniţiale — ai războiului,' ai retragerii, ai ocupaţiei — au prefăcut îasăşi fibra sufletului nostru. Aţâţarea continuă, neputinţa do a rămâne ia formule, întrecerea aproape instinctivă a pozitivismului, descoperirea misticismului autentic (nu cel teozofic, crepuscular, feminin ; nici misticismul artişti;1) — sunt semne că prefaceri profunde ne despart de înaintaşii noştri.
Do fapt, necesitatea experienţelor izvorăşte clin preaplinul sufletului, din învrăjbirea de forţe lăuntrice, din conştiinţa germenilor preţioşi. Ne simţim îndemnaţi către întregirea finală, de-a lungul suişurilor şi coborâşu-rilor prăpăstioase, ce strâng sufletul, şi-1 înfierbântă, şi-1 dilată până la exaltare, până la expansivitate. De aceea căutăm şi sorbim experienţele pe care vremea şi dibui-rile sufletului ni le aruncă în faţă.
De ce să ne ferim de experienţe, chiar de cele râu famate ? Ele excită spiritul, îl precipită în situaţii şi ati-

tudiini inedite, îl fecundează cu germeni rari, îl nuanţează cu tente exotice.
Să nu ne fie teamă că ne vor destrăma sufletul, sau ii vor stăpâni. Experienţele îmbogăţesc conştiinţa, dar nu-i cuprind niciodată libertatea. Să le căutăm, să le prelungim, să le exaltăm.
Instinctul de conservare al unităţii şi voinţa — caro mi ne părăseşte niciodată cu totul — nu ne lasă pierzării, prăpăstiilor inconştienţei sau ratării.
Oricât de puternică ar fi o experienţă — sublimul actualizat printr-o operă de

artă, prin audiţia unei simfonii beethoveniene, de pildă — echilibrul nu întârzie. Cea mai cumplită durere sau cea mai neînchipuită bucurie — nu pot sfărâma unitatea vie a conştiinţei. Fireşte, înţeleg exemplarele preţioase ale virilităţii, cu pietroase notare sufleteşti vrednice de înfruntat furtuni. Nu mă gândesc la sensibilităţile feminine, străvezii, numai nuanţa şi jocuri de lumină —■ pe oare orice contact forte le 'zdruncină şi le năruie. De altfel, chiar pentru aceste sensibilităţi experienţele sunt necesare. Fireşte, experienţele gingaşe, fine; emoţiile artistice, îndeosebi cele muzicale.

Aşadar — să căutăm, să sorbim, să ne desfătâm, să suferim tot. Personalitatea ajunge elastică, dar nu incoerentă ; asimilează, dar nu se intoxică prin ingurgitaţie şi nu ajunge cenuşie, prin amestec.

Fiecare nouă experienţă îi dăruieşte o nouă gimnastică, o nouă viziune şi noi valori. Chiar o experienţă absurdă, cum ar părea alchimia. Sau una riscantă : magia. Sau una compromiţătoare : umanitarismul. Sau futurismul, cubismul, sionismul, antisemitismul. Sau algebra, christian science, criptografia etc. Gândiţi-vă că pe fiece clipă, graficul conştiinţei este schimbat. Că orice idee o sileşte să fandeze, să se exercite. Că rostirea conştientă şi voluntară a unui cuvânt, actualizează o atitudine. Că rostirea a douăzeci de cuvinte fără şir — o contorsionează, o chinuie, o ameţeşte ca viziunea răsturnată şi curgând în sens invers a unei străzi. Gândiţi-vă că înseşi aceste cuvinte rostite la întâmplare pot îmbogăţi conştiinţa prin tainice asociaţii de sunete, de idei.

Dar o experienţă — să spunem, magia — ou atâtoa idei juste şi atâtea fantastice, naive, primare ? Gândind o teorie magică, experimentând un ritual magic, făcând efortul de a actualiza conţinutul acelei idei "sau awlui rit, de a suplia conştiinţa sub el — infinite posibilităţi, corespondenţe, analogii,, izvorăsc. Simt poziţii ignorate do spiritul educat în cadrele logicii imediate, a bunului simţ, a .ştiinţelor experimentale, a teoriilor suficiente. Şi de .u-etv., sur.t poziţii fecunde, suculente, chiar pen-i-u întărirea vechilor poziţii, ale logicii de toate /ik-.ie. Se întrcUiie sisteme şi sentimente. Se luminează, neaşteptat, colţuri întunecate, ooborâşuri uitate de generalii, ii> aiing păienjenişuri. Câte înfiorări nelămurite, căi*» {,uiiduri fantastice, cât curaj metafizic, câte forţe fără nume nu oolxură în suflet un ritual şi o meditativ rrna-£icn !

.-Vru ales o pildă, la întâmplare, şi poate mi îndestul de fertil.:. JMd sunt sLstvmc-, poezii, <'-on.stri»1ţii <i căror t'AţjeriîML'ntare aduce sij.ure foloase.

IX» tv ii(.i-;:ni teme do experienţe ? De ce gr.-jl.Ki de . ;o p^'.oîi. ti»_- .: ■.■"' lini^'.i nu disciplinandu-ne. o nxiir-î-ându-ne don-iţoie, de a ne închega în definitivai, de .• i.itr;-. in c..'!:■<• de o dureroaCi mediocritate, fârâ o in-t.L'U'fji*, iiK.":, \." !p'.;.toa ordinc'i si disciplinei?

Xc- \ • -Tii t>, ri ;-.i toţii la '.:n echilibru curut de slru« -Uu-,1 noastră s^inuială. Vom rămâne matematicieni, critici, medici, "literaţi sau oratori. Dar cercurile conştiinţelor no.-ibtre s- «.".tretaie. totuşi. Elipsele alcătuiesc teritoriu t conm.i jH' care îl cultivă fiecare şi din ale cănii roade se înfruptă toţi : cultura. Iar cultura nu se poate comunica, nu poate exista decât într-o societate legată printr-o identitate de experienţe.

Să nu ne gândim, aşadar, la inutilitatea f-^n»rienţe-lor în veacul nostru de muncă specializată. Să nu socotim timp pierdut pentru un medic cunoaşterea şi savurarea poeziei orientale, sau a ezoterismului sau a artei noi. Numai în măsura în care a simpatizat cu domenii,
sisteme şi oameni străini specialităţii — se poate numi un om cult, poate împrăştia şi respira atmosfera culturală.

Dar asupra acestor ultime probleme, vom reveni.

O apologie a experienţelor trebuie însoţită şi de c» încercare de canonizare, de o sistematică.

Cel dintâi paznic ce reglementează viaţa spirituala t; instinctul, voinţa de a trăi şi păstra unitatea. De aceea, mărturiseam că nu trebuie să ne temem de experienţe Rezervele noastre vitale sunt multiple şi bogate. Dai sunt şi conştiinţe slabe. Trebuie să ne gândim că tini--* experienţelor e să fecundeze conştiinţa şi s-o facă suplă — iar nu să o consume, să o pervertească, să o mamifio-ze. Aşadar, pentru

spiritele fără rezerve infinite — disciplinarea experienţelor. Precizarea aceasta nu contrazi-<e întru nimic paragraful precedent. Dar, într-o generaţie, conştiinţele nu sunt identice şi, de cele mai multe ori, rezervele1 nu depind de indivizi, iar lipsa lor tyi» poate alcătui o învinuire.
Conştiinţa vibrează, se convulsionează, arsă, mânea iată, îmblânzită, încordată, umectată — în experienţe Dxperieuţele provoacă atitudini, iar atitudinile — poziţii spirituale. Dar poziţia poate fi exagerată, ca intensitate sau durată şi atunci rezervele sunt epuizate. De aici, dezechilibrul mintal sau moral, vidarea viziunii, tulburarea armoniei personalităţii. Disciplina spirituală ajunge astfel evidentă şi indispensabilă. Fireşte, fiecare conştiinţă îşi modelează o disciplină proprie, adecvată virtua-lităţilor, rezervelor şi absenţelor spirituale.
Să nu se uite că ţinta finală a experienţelor e armonia organică, echilibrul forţelor lăuntrice. Dar, e bine să precizăm cu cât ne vom depărta mai mult de acest echilibru şi ne vom dărui mai total sentimentelor şi i-deilor exaltate până la frenezie — cu atât echilibrul va
fi mai puternic, mai definitiv, mai precis în unduirea lui, mai personal şi mai creator. Acele conştiinţe de elită, care nu vor disciplina experienţele, vor sfârşi întotdeauna prin a câştiga o disciplină interioară, profund ancorată şi însufleţită.
Chdteau de Vesignicn {Franţa)
nlul, anul III, nr. 874, vineri, it.cmhrie 1927, p. l—>)
CULTURA
Un popas şi o privire înapoi. Am pornit de la constatarea unui spirit al generaţiei actuale, deosebit de-al celorlalte. Diferenţierea se accentuase prin experienţa războiului, care a ridicat pretutindeni valorile duhului şi o îndemnat — pe atâtea căi — culegerea lor. Trăsătura dominantă : dorinţa de o sinteză completă şi autentică. De aici critica diletantismului, nevoia de seriozitate spirituală, de integrare a experienţei mistice ; şi critica acelui spirit ştiinţific de laborator, de Universitate, care atrofia în conştiinţe germeni, posibilităţi şi funcţiuni, ou ajutorul cărora s-ar fi realizat echilibrul lăuntric, armonia, personalitatea. Am arătat apoi necesitatea experienţelor, de orice fel, pentru gimnastica spiritului. Experienţe pentru dezvoltarea de virtualităţi psihice, creatoare de valori, de sinteze inedite. Experienţe pe o arie nelimitată — când conştiinţele aparţin elitei, bogate în resurse vitale şi stăpânite de personalitate. Experienţe disciplinate — de un maestru, de o carte, de o şcoală etc. pentru ceilalţi. Şi am încheiat această primă serie de note prin identificarea culturii cu experk
Cultura, aşadar, nu e decât valorificarea experienţelor sufleteşti şi organizarea lor independentă de celelalte valori (economice, politice — de exemplu). Precizarea a-ceasta e justă atât pentru indivizi, cât şi pentru popoare. O cultură este un univers spiritual viu. Izvorând din experienţe, din viaţa lăuntrică, fiind întotdeauna o sinteză printre ai cărei reactivi nu trebuie să uităm oonţinu-tul etnic — cultura va fi întotdeauna colorată etnic şi nuanţată individual.
C-da 40146 coala 4
Că există culturi rezemate pe o bază etnică — faptul e dovedit istoriceşte. Ne amintim : cultura chineză, indiană, greacă, latină etc. Iată însă un amănunt care nu trebuie scăpat din vedere : nu există cultură indiană, ci cultură brahmană şi cultură budistă. De asemenea, nit există o cultură greacă. Exista o civilizaţie greacă, o continuitate de valori economice, materiale — ca •■•"i folosim rmdiiei lui Spengler iHt de mult filfaiti m ii imn ani \ i si zică -— 11 <. idiele itikiasi mast o mc ceei ce prod 1 e adun t iu t insis fibr t u< 1 un mai unchi d germeni spiriU.nl dezvo t iţi de <v i mai mul 4 ori d rcliqic Ci\mzaţit st r ist» t in u uimar infinit de gc ier i 1 poite tiect hotarele
Cultura r im ine 1 i tim it exist atmosfe a « in inia dogmele din ci 11/ i îmbitrnpst pen < suca şi rroiie De \ o 1 (. xist t o singur t < i\ih/ tie gr 1 risipi 1 c mc dt ini { it t ei t uni la^im 1 n ul*e cult J 1 c -tic ni m c t jx ititl] 11 11 ik j>o ru lui el
C 1 tu a<udi nu pro o at i dt t\ n 11 Ut îs ic)i 1 I toi 1 i l si o piitt d 11 1 ni
îtru 1 ori 1 nu p cxl îs i utotdi iu 11 ' utt 1 1 iint 1 t\o^i
Ic ink sj 1 it 1 *m

' u 1 unei c u 1 o uni 1 ciec t/1 un f iot o u
n 1 e 1 fiind p o ki de 1 nun t \ ozi ti spin 1 t t 1 mu iHOiju
oue jjiint,t ui Hpt s| iittnl I \t jitk. itlt istorw. t.\oluci7i | u ii 1 t. 1 fud ui
A h
1 id 1 it ui îmj ui c dn\ ti 1 1 t\i
! it \t it timp c U domneau 11 1 ihsi iul i«> s t\i
110 unele ueieielor economitt - s n ipin t mu <n
1 n intre am spune ihi l si Iu r om 1 iadov
cisa Se irgument i pnvili i is> un 11 iw
1 Nki o let,e îiziL 1 nu t de/L&<i Li nu pain t
; îatr t nuringe atracţii 1,1 ivitaţiei tu o f ij,hic U r
tunul I, duce \ii, iduce 1^1 Echilibrul mecanic e ptr
i'ect; ca şi într-un corp omenesc, ca şi într-o societate
omenească. Se uită însă planul arhitectului, dapâ cum
— în istorie — se uită germenul spiritual care a produs o situaţie şi, de «ici, im fapt istoric.

Ca şi vin organism, cultura are funcţiuni : idealuri, credinţe, legi etc. Ca un fapt spiritual, cultura trebuie simpatizată. Critica adxisă imei culturi dovedeşte ine-ficienta ei de a echilibra forţele şi capacitatea unui .1-numite generaţii. Deci, critica unei culturi echivalează -u moartea, cu reformarea ei (reforma budista ucide, po>.-tru un timp, păgânismul ; reforma lui Luther ucide < <:-tolicismul romano-apostolic în nordul Euroj^i ; dacă budismul n-a înlocuit pe tkplin brahmatnsmnl, iar < rc-şii-nismul n-a inlo.iiit păgânibmul -- pricina trebuu' 1 ra-tată în imposibilitatea organică a speţei omene?'' -■<-> •• asimila integral asemenea revoluţii spiriuule)

Critica aceasta este do două feluri Ce t Jim.ii, J..U-rându-se unei elite şi unui creier t;enial, corespu'.vie 1 is'.-ficienţei mai sus pomenite şi sfârşeşte prin a refor"i 1. deci a ucide, fonnaţia actuală a culUirii. Cea dc-,\ â< • ,1 se naşte în peitioada do criză şi se daîoreşie unor ■•< 1 rito hipersensibile sau viciate, jvrverse Mul'(> viin ...«Vo critici sunt uitate odaia cu trecerea c ri/.>i • soHşt.i -1 Socrate, do pildă. Soerato restabileşte valorile c.diurn, ucigând astfel influenţa sofiştilor şi redă. ti >n .«•< î.tsî timp hrana spirituală generaţiei însetate

Neîncrederea împiedică dezvoltarea cuUuni De afetv., cultura se întemeiază ori pe o religie - a c.'.ivi expericr.-ţă mistică este nisus formativ u s, catalizatorul .>■ 1 structura echilibrului spirihial — ori pe o didactică. Se înţelege că vorbim acum de culturile ţărilor, generaţiilor. Şi se înţelege că, atât religia cât şi dklactira sun: J\>_'-me, în faţa cărora spiritul critic nu jx>ate să se manifeste decât moderat. Altminteri, ele nu ar corespunde roluîm. Se înţelege, de asemenea, că -■ - atunci când vorbim .Je didactică — no gândim la mulţimea conştiinţelor, ia a<v.: „sfântă mediocritate" a bisericii romane.

Aşadar, didactica dezvoltă o identitate riguroasă de conţinuturi spirituale : „umanismul'' indian, întemeiat, îa

obârşie pe adhyayana (recitarea textelor sacre din memorie, apoi comentarea lor scolastică, sub observaţia u-nui Pândită = maestru); umanismul latin, întemeiat pe studiul textelor (deci, gramatică ; o anumită şi instructivă formaţie logică) ; cultura greacă din perioada clasică (geometrie, poetică, dans, politică; formaţie liniară şi totuşi suplă ; de scurtă durată ca cultură colectivă).

Munca intelectuală dezvoltă o funcţiune în raporturi precise cu alte funcţiuni şi sfârşeşte cu o atitudine în faţa realităţii, a omului, a vieţii. O anumită muncă in-telectuală va dezvolta, într-o pluralitate de conştiinţe şi o continuitate de generaţii, aceeaşi poziţie spirituală. Va crea un mediu cultural organic.

Coeziunea e prielnică progresului de orice fel : filosofic, economic, social. Ne amintim de doctrina atâtor capete cugetătoare politice din Franţa, suspinând după desmembrarea şi nimicirea unităţii culturalo, sub aşezarea Bisericii şi Coroanei.

Aici ai' fi locul să arătăm superioritatea unei anumite didactici asupra celorlalte.

Să examinăm rezultatele excelente ale unui umanism înţeles şi simpatizat. (La noi, trecând perioada umanismului firesc, s-a introdus, prin violarea aptitudinilor, studiul limbii greceşti şi latine ; „umanismul" a ajuns astfel o tortură ; nu putea fi simpatizat decât do o elită, pentru că celula şi vremurile se mpotriveau ; iar autoritatea apuseană, şcolile şi mănăs-irilo apusene le-au avut,)
Să examinăm cultura înteme-j.tă pe matematică, sau pe filosofic. Dar notele acestui ■api-tol trebuiesc încheiate. Vom reveni, de altfel, asupra „culturii filosofice".
Dar sa ne întrebăm : care este nisus fornativus al culturii române ? Avem o cultură etnică ? Nu, pentru că nu am ştiut să dezvoltăm poziţiile spirituale, cât de puţine, pe care ni le dăruise religia oreştino-ortodoxă. Am
avut o cultură care să rezulte din atmosfera spirituală din jurul Bisericii ? Nu, pentru că cultura românească nu a fost fecundată decât de un suspect germen franţuzesc importat într-o epocă de criză şi prefaceri ale spiritului apusean.
Nu am avut nici o cultură unificată prin didactică, prin şcoli. Umanismul nostru a fost ridicol, când s-a încercat a se introduce în mase. Clasicismul din şcoli, până la sfârşitul veacului trecut, purta încă urmele dascălilor bizantini, aduşi de fanarioţi. Cultura românească n-a avut până acum un punct de sprijin, deci o unitate. De aceea no vine şi atât de greu a vorbi de o cultură românească propriu-zisă. Nu avem decât o îndoielnică civilizaţie, care exaltă periferia, viciază politica si chinuie elita.
Credem că unitatea conştiinţelor, crearea unui mediu cultural, cu aceleaşi preocupări şi cu aceleaşi valori, nu va putea fi realizată decât de generaţia actuală. Ne leagă vn mănunchi de experienţe comune. Problema e : disciplinarea acestor experienţe, organizarea acestor rezultate, valorificarea acestor conţinuturi de conştiinţă — cine o va face ? Nu ne gândim la cele câteva personalităţi, al căror echilibru va rezulta din însăşi gimnastica spiritului şi pe care nu le putem înregimenta. Ne gândim la generaţia proprki-zisă, la nevoile acestei generaţii. Cultura noastră, născută din experienţele brute, retrecute prin unghiul bisericii sau al didacticii — va putea rămâne oare întotdeauna dezarticulată ?
Se va mai putea numi atunci cultură?
(Cuvântul, anul III, nr. 885, marţi, 4 octombrie 1927, p. 1—2)

INSUFICIENŢA LITERATURII

Scriem litera tur ă, — iar nu artă sau poezie, Precizarea termenilor răspunde unei necesităţi dintre cele nai organice acestui „Itineranţi". Cele dintâi jaloane pe âmpurile duhului — care vor ajunge fruntarii, linii de orientare, viziuni — le oferă analiza cuvintelor. Nu vom ădea, însă, în păcatul diletanţilor. Nu riscăm analizând o noţiune să ajungem la sâmburele meschin din vire a răsărit, într-o conştiinţă primitivă.
Această confuzie, numită disociaţie, izvorăşte din greşita împerechere a filologiei cu spiritul teoriilor evolutive (îndeosebi cea a lui Spencer), din a doua jumătate a vcacu-cului trecut. E un păcat asupra căruia nu vom obosi să revenim, cu atât mai mult ou cât bântuie in publicistica noastră „filosofica", şi eu cât nimeni rai a stârnit încă i' '.nre-amintt* asupră-i
Aşadar, „precizarea termenilor* capătă aici alt înţeles. Nu va fi decât operaţia prin care se vădeşte conţinutul noţiunii pe care îl dăm noi cuvântului. Iar nu analiza retrospectivă a fazelor prin care a trecut.
Scriem „literatură'', şi nu „artă" sau „poezie", pen-•ru că esenţele spirituale şi funcţiile acestor noţiuni se deosebesc mult. Pentru noi, arta (deci şi poezia) e >> sinteză pură, iar literatura, o sinteză impură, insuficientă. Lămurim. O creaţie estetică — un contur, o frază muzicală, un sonet — este o creaţie într-un univers stăpânit de anumite legi, valori, funcţiuni. Emoţia estetică nu o pricinuită, de altfel, decât de contemplaţia acestui creatural. Arta este, aşadar, sinteza cu anumite elemente spirituale, într-un anumit plan, care — având structura şi funcţiunile sale — se poate numi un uni-
Literatura, dimpotrivă, nu e decât un aspect al culturii, afirmarea unei poziţii spirituale, colective sau individuale. Să ne amintim, însă, cultura e valorificarea şi organizarea experienţelor. Literatura, deci, nu va fi decât concretizarea

acestor experienţe. Să ne amintim, de asemenea, ce erau experienţele : exercitarea — furtu-natecă sau disciplinată — a tuturor funcţiunilor spirituale, şi dezvoltarea tuturor virtuali taţilor psihice, conştiente sau inconştiente, stranii sau Lucide, ce se împletesc in suflet. Literatura va oglindi, în infinite nuanţe, acest amestec de elemente ce pătrund în conştiinţă prin experienţe. Elemente printre care vor străluci sentimentele şi judecăţile ; acestea din urmă, de cele mai nuilte ori, etice.
Definiţia literaturii ca afirmare de poziţii spirituale, ta faţetă a culturii — nu exclude prezenţa elementelor estetice. Gândesc următoarele : literatura, mai ales romanul, este o sinteză de emoţii şi atitudini spirituale. într-un roman bun se vor găsi pagini, de-sine-stătătoare, •. aro constituie o creaţie estetică. Romancierul, transcen-dârid lumea de senzaţii, sentimente, idei ce-i stăpâneau conştiinţa — trece într-un plan divers şi creează o celulă sau un organism spiritual cu viaţa lui proprie, având putinţa de a emoţiona altfel decât o senzaţie, am sentiment, o idee. în această sinteză care este literatura, arta îşi are, de cele mai multe ori, contribuţia sa.
Deosebirea dintre artă şi literatură se poate înţelege şi mai riguros meditând o experienţă sexuală. Alăturarea — departe de a fi compromiţătoare — e sugestivă şi luminoasă. O experienţă sexuală e o sinteză de senzaţii multiple. Nimeni nu va putea, niciodată, arăta cănii simţ se datoreşte accentul şi intensitatea voluptăţii. Aşadar, o sinteză. Dar o sinteză de elemente senzoriale. De funcţiuni organice. Se întâmplă însă ca această înşer-puită zvârcolire de senzaţii să fie iluminată de o dragoste îngerească, de un element care să nu aibă legătură cu
nici una din glande. Există încă o sinteză ; voluptatea «e prezintă celulară, una. Dar, în planul, în universul senzorial; printre valorile senzoriale, rânduite în legi senzoriale (durată, intensitate etc.) s-au coborât elemente din alt plan, din alt univers, cu alte valori şi alte legi. Nu ştiu dacă acest univers e superior sau inferior universului senzorial. Ştiu că e un altul.
Aceeaşi observaţie în ceea ce priveşte raporturile dintre artă şi literatură. Arta e un plan spiritual la care conştiinţa nu ajunge decât prin creaţie sau contemplaţia creaturalului. Despre natura acestei creaţii şi asupra deosebirilor ei de celelalte funcţiuni spirituale — am scris în Preludii la o estetică mistică (care îşi aşteaptă editorul). Literatura e critica sau exaltarea unei serii de experienţe recente. Aceste experienţe se pot ridica sau coborî într-o pluritate de planuri : senzaţii, sentimente, judecaţi, sisteme, emoţii estetice etc. Se înţelege, acum, de ce am folosit termenii : sinteză pură şi impură. Arta e pură, pentru că o sinteză artistică se înfăptuieşte într-un singur plan, e susceptibilă de o singură valorificare şi poate fi experimentată (actualizată în conştiinţă) printr-un singur mijloc : creaţia — contemplaţia, literatura e impură, pentru că conglomerează rezultate diverse, din planuri diverse.
Aici îşi are loc răspunsul la o împotrivire, pe care o va fi gândit oricine a citit aceste pagini.
Am scris : literatura e afirmarea unei poziţii spirituale. Dar — arta nu e şi ea afirmarea unei poziţii spirituale? Sculptura greacă şi pictura bizantină nu con-cretizează o anumită atitudine a conştiinţei în faţa vieţii ? Pildele sunt nenumărate.
Fireşte; trecând printr-un suflet, ca să ajungă în planul artei, creaţia artistică păstrează întipărirea u-nei anumite poziţii spirituale. Numai că, meditând îm-potrivirea aceasta, se înţelege că ea nu-şi are rostul în cadrul gândirii noastre. Emoţia estetică, pură, rămâne aceeaşi, fie că e pricinuită prin contemplarea unei sta-
tui elene, unei pânze florentine sau unui sfânt bizantin. Formele artei pot diferi, şi diferă, pentru că sunt iscate de sensibilităţi şi mentalităţi felurite. Dar aceste forme nu sunt decât pretexte, infinite la număr, de a ajunge într-<un singur plan. După cum experienţa religioasă, ducând într-un singur plan, transcendent — poate fi actualizată prin meditaţia unei serii infinite de dogme. Miile de confesiuni mistice, culese numai din câmpul catolic, pot fi reduse, toate, la această mărturisire : prezenţa divinităţii prin dragoste.
Şi iarăşi, o pildă poate fi fabricarea acidului sulfuric. Există o realitate într-un

anumit plan : acidul sulfuric. La el se ajunge ori prin sinteza chimică directă, de laborator ; ori prin dizolvarea trioxidului de sulf (oxigenarea bioxidului de sulf se face cu buretele de platin) în apă ; ori prin camerele de plumb (oxigenând bioxidul de sulf cu acidul nitric). Acidul sulfuric rezultat e acelaşi — urmărind, fireşte, algebra chimică, iar nu impu-rifăţile industriale, care nu modifică întru nimic aserţiunea noastră.
Aşadar, arta trădează poziţia spirituală a celui ce a creat în făgaşele ei. Dar realitatea artei există dincolo de aceste poziţii. în timp ce literatura, sinteză impură, nu trădează decât această poziţie. Iar, când încercăm să observăm un singur element constructiv al literaturii — de pildă : elementul etic, logic, fiziologic, psihologic — sinteza se nimiceşte. Ceea ce înseamnă că acestei poziţii nu-i corespunde un singur plan — ci o pluralitate de planuri, de universuri. Şi că existenţa literaturii e primejdioasă de câte ori se încearcă o purificare a sintezei, o subordonare unui singur plan („teza" în literatură).
Se înţelege acum de ce literatura nu poate stăpâni decât o conştiinţă în care funcţiunile spirituale nu s-au diferenţiat ? Se înţelege de ce literatura satisface o cultură mediocră — adică lipsită de obsesii spirituale, de viziuni largi, luminoase ?
Literatura mulţumeşte sentimentalismul, senzualitatea, nevoia de idealism, de filosofie, de misticism, de cunoaştere a realităţilor sociale etc. Dar mulţumeşte toate acestea numai într-o conştiinţă în care ele sunt mediocru dezvoltate. O viaţă lăuntrică puternică, bogată, complexă __
năzuieşte către o diferenţiere cât mai categorică a funcţiunilor de cunoaştere. Un suflet ou adevărat contemporan, în care se oglindesc toate conflictele, toată expan-sivitafea conştiinţei europene în ultimii ani —- va căuta omrtnle estetice pure, în artă ; sistematica gândirii. în «îiosoiiQ , realităţile sociale, in experienţele sociale ; „idea-Usmul" religios, într-o mistică şi o dogmatică robustă.
Literatura e o critică culturală de mare folos şi păs-treabă câte o dată fragmente de pură artă. Dar — pen-(ru noi -- nu poate fi o poziţie ultimă. Vom reveni în-totdeauna la literatură, ne vom odihni şi împrospăta in-tr-în°j Literatura, de altfel, va rămâne întotdeauna sin-Uv 1 purificatoare a unei conştiinţe tumultuoase, dar ne-■ l.uMenţ.ute Şi vom scrie literatură de câte ori vom simţi impulsul unui conglomerat de senzaţii, sentimente, a-ti-idini, co nu-şi găsesc liniştea şi raţiunea de a fi decât ontopite într-o singură sinteză.
Primatul literaturii — aşa cum l-au acceptat si ii mai a.Teptă încă anumite personalităţi ale culturii române — <\ pentru noi, o poziţie firesc întrecută.
(Cuvântul, nnul IU, nr. HH9, 8 oriombrie 1927, p. 1—2)

TEOZOFIE ?

Ajungem acum Li o răspântie. Ne apropiem şi cercetam, pentru cea dintâia oară, misticismul. Am toi vorbit de necesităţide mistice ale conştiinţei noastre. Am arătat, de mai multe ori, că experienţa religioasă ni se impune atât ca o împlinire, o armonizare a funcţiunilor noastre sufleteşti — cât şi ca un element de unitate a culturii. Dar, lucrurile fiind spuse la răstimpuri, poate rai au fost în-ţelese după cuviinţă. Lămurim, în aceste ultime articole. Şi începem lămuririle ou reflecţii critice asupra teozofici, pentru că teozofia constituie o anumită speţă de misticism, impur si pe alocuri ieşit din matcă. De asemenea, atitudinea precizată în faţa teozofici ni s-a părut necesară ţi din alte două motive : 1) teozofia o prea puţin cunoscută l:i noi, şi 2) putem fi învinuiţi de teozofism.
Acceptarea metodei ştiinţifice alături de rodul filoso-fiei, al artei şi experienţa religioasă — e imprudentă. încercarea noastră de sinteză ar putea fi privită ca un aproximativ şi dubios electism. însăşi tendinţa către această sinteză ar putea fi suspectată. înţelegem : sunt destui bărbaţi, şi încă dintre cei de seamă, pentru care crâncena noastră trudă de echilibru, de armonie cu noi înşine şi cu lumea, de căutare a acelui unghi între ale cărui laturi să se cuprindă totul — rămân pitoreşti şi inofensive salturi în gol. Cu aceştia, discuţiile sunt inutile. Capitolul asupra teozofiei l-am scris, însă pentru a îndepărta îndoielile. Neprecizat, misticismul nostru ar fi putut fi socotit diletant. Pentru cine înţelege însă pulsul

generaţiei noastre — ortodoxia, sfânta credinţă şi sfintele rânduri ale Bisericii, sunt singura ţintă.
Alunecarea firească şi sigură către ortodoxie va fi cercetată în alt articol.
De la început, trebuie să înlăturăm confuzia între teozof ie şi Societatea teozofică. E drept, teozofia s-a populari-
zat la sfârşitul veacului trecut prin Societatea teozofică Şi tot prin ea s-a compromis, iremediabil. De fapt, însă, teozofia este o atitudine mistică, pe care o găsim în toate timpurile, de la Arnmonius Saccas până la Bohme, Swe-denborg, Fabre d'Olivet. Ba încă, am putea socoti teo-zofi — şi vom vedea pentru ce — pe Empedocle, sau pe Ferechide din Syros, cel cu Pentemychos. Iar Societaiea* teozofică — opera d-nei Blavatsky şi a colonelului Oloott, fondată la New York în 17 noiembrie 1875 (la 20 octombrie, cu Felt şi dr. Pancoast vicepreşedinţi, se organizase-„Societatea de cercetări spiritualiste'1). Istoria acestei societăţi şi păcatele fascinantei sale fondatoare, sunt cunoscute S-au scris cărţi, broşuri, articole. Amintim cartea mai recentă a lui Guenon, Le Thcosophisme. (Nouvelle Lihraine Naţionale, 1921). Amintim chestiunea Mahatma, AIcvom etc.
Societatea teozofică — de altfel, oarecum reorganizatft sub conducerea d-nei Annie Besant — nu poate nimici valorile teozofici. Să vedem, însă, dacă aceste valori ne pot fi de vreun folos, în ele înşela,.
A fi teozof, înainte de Societatea teozofică, Însemna .a poseda înţelepciunea divină, a filosof a estetic, în marginea dogmelor, fără a contrazice, însă, aceste dogme. M;t gândesc mereu la Bohme, la ale sale Taine cereşti şi pământene, la Aurora ce se naşte, la obscura Despre semnele lucrurilor şi la teozof ii bohmiani, Roth, Kuhlmann ele. Un amestec straniu de Evanghelie, alchimie şi ocultism metafizic — în cazul lui Bohme.
Teozofia era o activitate spirituală ce nu cuprinde;» numai credinţa sau studiul formelor credinţei. Ci încă fantezie individuală, experienţă inedită nuanţată romanesc şi o viziune de cumplit misticism, aşa cum nu se prea îngăduie în cadrele Bisericii. De aici simpatia de care s-au bucurat teozofii în bisericile reformate, în Nord. Teozofia iluminismului se apropie de cabală, îndeosebi asupra viziunii cosmice şi corespondenţelor dintre Om şi Univers.
Sub această formă de misticism, teozofia era încă acceptabilă, deşi cu multe rezerve. S-ar fi putut spune, aşa cum se spune despre orice formaţie spirituală în legătură cu creştinismul : că e preferabil să fii teozof, decât necre-
dincios. Mistica teozofică, însă, e oarecum primejdioasă, dacă o conştiinţă se opreşte definitiv la ea. Vom înţelege mai la vale pentru ce Teozofia, sub vechea formă, e acceptabilă ca experienţă. De altfel, în vremurile noastre, trecerea de la materialismul „filosofic" la creştinism se face — la anumiţi tineri — prin teozofie. Teozofia mulţumeşte romantismul istoric şi filosofic (cele şapte „rase mame" primordiale, sacerdoţi, şefi, tainele Atlantidei, cele şapte Universuri, Karma, terminologia sanscrită etc.), mulţumeşte imperativul moral al unei tinere conştiinţe, mulţumeşte dorul salturilor metafizice.
Adevărata teozofie, de o anumită constituţie mistic-ocultă, a fest. crâncen pervertită şi compromisă do Societatea teozofică. S-a introdus spiritul evoluţiei, sub influenţa pozitivismului şi a biologiei, dar fără metodă. D-na TUavatsky a amestecat cele două domenii — experienţa ştiinţifică, experienţa ocultă — fără să precizeze ce parte anume din experienţa ştiinţifică e necesară educaţiei oculte, aşa cimi a făcut mai târziu d-rul Steiner.
A doua greşeală a Societăţii teozofice a fost nechibzuita gravitare către un budism aproximativ. Cine a citit Budismul ezoteric al lui Sinnet, sau conferinţele lui Chat-lerji __ înţelege că asemenea doctrine nu aparţin spiritului asiatic. Există un budism ezoteric, aceasta e concluzia oricărui cititor de texte orientale. întreaga filosofic indiană e ezoterică — e ocultă. Dar ezoterismul ei nu e cel al Societăţii teozofice.
A treia şi cea mai mare greşeală e poziţia la care s-a oprit fatal teozofia anglo-saxonu. Neajungând încă o ştiinţă a sufletului ascuns — cum e antropozofia d-rului Steiner, se găseşte în faza penibilă când misticismul încearcă să se facă valabil prin explicaţii. Dar aceste explicaţii nu sunt ştiinţifice, nu prezintă raporuri cauzale, ca în ştiinţă. Ci sunt simple afirmaţii. Se afirmă fapte ce nu pot

fi controlate şi, în acelaşi timp, se răpeşte credinţa. în afara ştiinţei (chiar aceea a „sufletului ascuns"), in
afara religiei — teozofia seacă şi otrăveşte izvoare! e sufletului.
După câteva luni de dezmăţ metafizic, echilibrul conştiinţei e zdruncinat. Zbuciumul care a dus Ia teozofie se preface într-un zbucium mai dureros, mai imposibil.
Teozofia Societăţii teozofice, aşadar, e primejdioasă sufletelor adâncite. Depărtează experienţa pu?- religioasă -— gTaţia, iluminarea etc. — şi nu aduce nimic în kx\ în afara moralismului discret, a cosmologiei inutile, a terminologiei orientale aproximative. Religiozitatea Societăţii teozofice, izvorând direct din protestantism, i'nia-tură divinul, sacrul, acel nucleul incognoscibil, transcendent, imanent. Nimiceşte posibilităţile conştiinţei de a troct' — prin experienţa religioasă — într-un plan de pur misticism.
Teozofia „purifică religia, relevându-i înalta semnificaţie interioară a eu tarei doctrine ajunsă eronată în prezentarea ezoterică pervertită de ignoranţă şi superstiţie" (II. P. Blavatsky). Se recunoaşte spiritul Reformei, care voia creştinismului primitiv, curăţat de formalism. De altfel, teozofia satisfăcea nevoia organică a misticismului formal, colorat fantast —- care dispăruse din bisericile reformate. Legăturile dintre spiritul protestant şi spiritul Societăţii teozofice sunt multiple şi evidente.
Alto caractere ale religiozităţii teozofice : panteism metafizic, absenţa rugăciunii, nimicirea credinţei Cel dintâi e produs de budism. Absenţa rugăciunii înseamnă absenţa experienţei religioase, a actualizării divinului în suflete. „Pentru noi, omul lăuntric e singurul Dumnezeu pe care îl putem cunoaşte" (H. P. Blavatsky).
Ruga, în teozofie, e un procedeu ocult urmat de rezultate practice.
Puterea voinţei e o putere vitală. Prin voinţă, nu se exaltă sufletul ca să se coboare asupra-i graţia — a se decarea rugăciunii, e pervertit. Ei spun : rugăciunea e multiplică forţele vitale. însuşi criteriul teozofilor, in ju-
un lucru făcut de altul; nu are merit. Dar acel altul — e Dumnezeu. Teozofii judecă omeneşte, cu valori omeneşti, un fapt religios.
In ceea ce priveşte credinţa, iată ce scrie H. P. Blavatsky : „Credinţa e un cuvânt ce nu se găseşte în dicţionarele teozofice ; noi vorbim de cunoaştere bazată pe observaţie şi experienţă". Se cunoaşte, însă, folosinţa pe care o făceau teozofii din „observaţie şi experienţă". Majoritatea bibliografiei teozofice e lipsită de cel mai neînsemnat temei ştiinţific. Iar. asupra metodelor de a pătrunde în tainele sufleteşti, de a dezvolta germenii latenţi do cunoaştere — nu se întâlneşte nici o pagină cu sfaturi precise. Trebuie să aşteptăm cărţile d-rului Stei-}\er, ca să căpătăm o disciplină şi o călăuză în cunoaşterea ocultă a lumii.
Ia închiderea acestui capitol, câteva precizări <=i tor>-du/ii asupra teozofici Curentul acesta de vag si r>jl:j.* misticism a păcătuit unpo'nva spiritului europa-. .. îndepărtat conştiinţele de experienţa creştină, a rupt axi'^q credinţei şi rugăciunii, a compromis vechea 1t*' zofie, a ratat introducerea metodelor spirituale asiatice, a confundat religia cu yhnţa şi filosofia, a redus rel1 unitatea '^ o dubioasă morala umanitaristă etc A îi -lcbit.it, totuşi, împlinirea adevăratei ştiinţe a sufletului necunoscut." A stârnit interesul marelui public pentru Orient şi metapsihică. Şi a întărit, prin reacţiune. uni tatea şi ofensiva Bisericii catolice.
(Curantul, anul 111, nr. 90 i<, sîî.-i-l'iiti. 22 octombrie 1927, p. 1—2;
MISTICISMUL
A cunoaşte nu înseamnă a înţelege. Aceasta e bine să nu se uite când se pipăie piatra din capul unghiului.
Vom cerceta posibilitatea misticismului. Misticismul, pentru noi, tinerii, e deja o realitate —■ mai confuză sau mai lucidă, mai nediferenţiată de vitalism şi estetism, sau mai purificată. Vom încerca să lămurim această realitate ; să-i dovedim autenticitatea ; şi să precizăm câ misticismul nu e nici un fenomen morbind, nici autosugestie sau poză, nici creaţie metafizică. Fireşte, nu putem epuiza o discuţie în câteva pagini. Vom reveni, pe larg, aiurea. Platon pomeneşte — toţi ştiu în ce împrejurare —. de o inscripţie cu geometri. Noi nu mergem atât de departe. Dar recunoaştem că sunt favorizaţi —- în înţelegerea notelor de faţă

— acei ce au meditat, câtuşi de puţin, asupra subiectului.
Se poate discuta despre misticismul pur (cel religios ; surogatele nu sunt ţinute, aici, în seamă). Dar el nu poate fi cunoscut decât prin experienţă. Se poate discuta ciespro o simfonie, cu cineva care mi a auzit-o ; se poate filcsofa asupra lui Dumnezeu, cu necredincioşi. Dar, a-eeasta mi e cunoaştere. Care înseamnă : adecvarea funcţiei spirituale, obiectului.
Chiar amoscând, nu înţelegem. Nu e un faliment, ci o punere la punct.
Cea dintâi manifestare a misticismului e inferioară. K aşa-numitul iraţional cotidian. Fenomene mistice inferioare apar în planul realităţii fizice şi biologice, precum şi în lumea sufletească. Pilde : anulări de legi fizice sau enigme mecanice (anularea impenetrabilităţii materiale) ; modificări inexplicabile în cauzalitatea biologică (vindecări miraculoase etc.); evadări din mecanismul cunoaş-
terii (claire-voyance, preziceri, psihometrie etc). Toate acestea sunt fapte —■ adunate, înregistrate, controlate. Multe secte „spiritualiste" le invocă. Aceasta nu ne interesează. Dar nu înseamnă ele coborârea iraţionalului ? Xu dovedesc existenţa unei realităţi ce transcendă realitatea fizică ?
E, în orice caz, un pretext de meditaţie un;ii pozitivist (mai sunt, încă, printre tineri ?...). Gândind şi i r.-rcetând asupra acestui iraţional, se acceptă posibilitatea religiei ca realitate de sine stătătoare. Dar, experienţa mistică — actualizarea funcţională a realităţii religioaso — e singura efectivă. Cum se ajunge la această exj)e-rienţă ? Din necesităţile conştiinţei, afective şi raţionale. Din nevoia organică de împlinire a experienţelor diverse izbucnind în. universuri diverse. Din structura noastră sufletească, năzuind către armonie şi unitate.
Se ajunge la religie chiar folosind o funcţie străină : raţiunea. Prin metafizică şi prin logică sau, pentru cre-ierele mulate în experienţa realităţii imediate, prin me-fnpsihică. Dar acestea sunt căi lăturalnice. Ele nu descoperă, incă, esenţa misticii — care e reală, prezentă şi orbitoare. Pomeneam de necesitatea afectivă a conştiinţei. Acesta e vehiculul ce actualizează divinul — ca sa' folosim expresia lui Mâine de Biran.
Dar, ce este experienţa mistică ? Noi vorbim de o transcendere a conştiinţei într-un alt plan, mental fireşte (a nu se confunda cu o cristalizare de halucinaţii, vom arăta pentru ce ; scriem „mental", pentru că e inaccesibil simţurilor). Dar pluralitatea aceasta de „planuri*4, de „universuri"' poate fi respinsă de oricine n-a adâncit muzica sau matematica. Se poate spune : planurile nu sunt obiective, nu există ca atare, ci sunt construcţii subiective, atitudini de-ale sufletului. Raţionamentul e valabil numai pentru cei ce n-au meditat conţinutul noţiunii de „plan". Pentru aceştia, cuvântul aduce în conştiinţă un „plan" fizic sau o suprapunere de planuri. E cu totul altceva. Argumente comparative vom adăuga la publicarea acestor note în volum. Mai la îndemână pentru un foileton sunt argumentele ce izvorăsc din simpla privire psihologică a experienţei religioase.

Pentru psihologi, mistica e o stare afectivă de care se ia cunoştinţă. O întreagă şcoală, până la James şi De-lacroix, socotea morbidă această stare afectivă. Care erau argumentele ? Asemănarea fenomenelor exterioare la mistici şi nevropaţi, îndeosebi isterici. Toţi cunosc pe Ribot, Leuba şi Janet. Numai că, studiindu-se mai îndeaproape fenomenul mistic s-a observat că clementele externe nu au decât o foarte redusă importanţă. Gesturile şi masca facială a unui morbid nu se pot pune ::i raport de egalitate cu cele ale unui sfânt. Ceea ce interesează e conţinutul de conştiinţă şi intensitatea. „Toule exageration de fonction n'est pas morbide" — scrie cir Grasset (Le psychisme inferieur). Nevroza, departe de i •fi cauza — s-a dovedit a fi un obstacol superiorităţii intelectuale (cărţile lui Pachen). „L'annihilation de la per.-see, eomme la supression de l'action, Ies phOnomenes nerveux et Ies visions, earacterise une forme de mys'.i-cLs-me, mais n'on coastitue pas l'esseace", conclude DeL-croix (Btude d'histoire et de psychologie du Mysticiswc. p. 391).
Aşadar, fenomenele externe sunt un aspect, o răs-irângere in carne a experienţei mistice. Cine o produce atunci ? Cine iluminează conştiinţa până a o răpi din

raporturile senzoriale, prin acel tainic sens al prezente. ■unei forţe, unei mari conştiinţe ?... Religia răspunde Dumnezeu. Psihologia mai nouă, mântuită de materialismul diletant şi medical, răspunde : subconştientul. El o ■acela care dă senzaţia unei alte persoane. Experienţa mistică, aşadar, ar fi o halucinaţie. Misticul —• răpU fiind din pricina temperamentului ■— se soeoate în prezenţa lui Dumnezeu, Universul mistic, o autosugestie Valorile etico-religioase, pricinuite de experienţa mistică — închipuiri, prejudecăţi, naivităţi.

Acei ce scriu asemenea lucruri, nu cunosc nici texte mistice, nici istorie religioasă, nici disciplina monastică, nici încai antroposofia d-rului Steiner. Pentru că, aces* Dens ex machina, „subconştientul" — nu e un lucru nou.

Sf. Tereza şi San Juan de la Cruz l-au cunoscut, l-au diferenţiat şi au atras mereu atenţia asuprâ-i : „Duhul crede că cuvântă cu Dumnezeu, şi cuvântă cu el însuşi". Iar St. Ignatiu de Loyola era foarte prudent faţă de farsele subconştientului. Aşadar, psihologii n-au descoperit ,,cauza". Adevăraţii mistici n-au fost victima halucinaţiilor, pentru că au cunoscut aceste halucinaţii şi au ştiut'să se ferească. De altfel, cine a citit Libro de su vida, sau Exerciţiile spirituale, sau cărţi de dr. Steiner —• ştie că se atrage luarea aminte asupra acestor lucrări.

Prezenţa conştiinţei într-un, univers străin, experienţa mistică pricinuită, în creştinism, prin contemplaţie şi dragoste ■— este traducerea unei ' reale evadări. dincolo. Ce este acest dincolo ? Notele de faţă, nefiind teologice, nu răspund. De altfel, un teolog, pseudo-Areo-pagitul, scrie : „Dacă văzând pe Dumnezeu se înţelege ceea ce se vede, n-a fost Dumnezeii ceea ce s-a contem-plat, ci un oarecare lucru ce vine de la El şi pe care noi ii putem cunoaşte"' (Ep. D.). Experienţa mistică nu se poate tălmăci în cuvinte, raporturi cauzale, noţiuni. Ea .se răsfrânge, cel mult, prin conştiinţa obişnuită — şi transfigurează pasta acestei conştiinţe, modulând-o şi tv ructurând-o altfel. De aceea marii mistici au fost mari gânditori, mari poeţi, mari oameni de acţiune. Se întâlneşte echilibrul şi sănătatea aceasta neobişnuită — la un torturat de subconştient ?...

Creionarea e insuficientă, dar am făcut-o în economia „Itinerariului". (Am făgăduit că voi reveni.) Ceea ce interesează e poziţia generaţiei noastre în faţa misticismului. Nu e - - şi nici nu poate să fie — unică. Unii au găsit, alţii caută încă. însăşi mistica se reduce la căutarea şi găsirea lui Dumnezeu. Dar noi ne-am mântuit, cel puţin, de surogatele mistice : tolstoism, teozofic, u-manitarism etc. Gravităm — şi trebuie să gravităm împinşi de conformaţia noastră sufletească — spre două focare. Le vom cerceta.

Ceea ee trebuie să se înţeleagă e faptul că noi simţim necesitatea unei noi sinteze, unui echilibru care nu chinuise celelalte generaţii. Nu ne-am cristalizat religiozitatea. Dar ş'im că avem una, eră ea nu e din carnea noastră, şi că, ia curând, trecând timpul experienţelor, va trebui su ne oprim si să apărăm o poziţie.

(Cuvântul, anul IU, nr. 911. duminică, 30 octombrie 1927, p. 1—2)

INTRE LUTHER ŞI IGNAŢIU DE LOYOLA

Nu toţi misticii generaţiei noastre s-au alipit Bisericii, ortodoxiei. Cauzele pot fi de două feluri : mulţi se găsesc încă la începutul vieţii religioase : păstrează ast-fel reminiscenţe de raţionalism exprimate sub forma unui sentimental individualism. Se găsesc însă printre noi şi conştiinţe caro organic nu pot accepta ortodoxia. Aceasta —■ fie datorită culturii istorico-filosofice, fie insuficienţelor experienţei religioase, fie structurii protestante înnăscute.

Dacă notele de fată ar fi o apologie a ortodoxiei datoria noastră s-ar cunoaşte ; am încerca „convertirea" rătăciţilor. Dar acest „Itinerarju"' năzuieşte numai să surprindă neliniştile siiirituale şi sintezele generaţiei. Ori —• de ce să ascundem ? O bună parte din conştiinţele (ie elită ale tineretului protestanticizează experienţa religioasă, întoarcerea la Biserică e mântuitoare şi necesară. Dar ca nu se poate îndeplini în câteva zile şi, mai ales, nu se poate îndeplini cu toţi. Ce se vor face atâţia tineri, necunoscători şi indiferenţi faţă de Biserică — şi. totuşi, simţind nevoia şi actualizând experienţa religioasă ? Vor rămâne întotdeauna în afara Bisericii — sinii rid, într-un anumit fel, pe Christ — şi pradă efervescenţelor de dubios misticism. Pentru aceştia este seri* capitolul de faţă. El se reazămă pe observaţii în mediu, şi po experienţe subiective. Pentru

o conştiinţă tânără contemporană o preferabil să accepte sinteza antropo-zofică — decât incoerentele teozofisme. lămurim.
Luther şi Reforma înseamnă o serie de probleme religioase, politice şi culturale — ale căror necunoscute
nu sunt, încă, în întregime aflate. Reforma a fost o experienţă de neînlăturat, avându^şi rădăcinile în însăşi esenţa creştinismului primitiv (secolul I), în. necesităţile religioase ale spiritului germanic, în excesele scolasticii şi ale Papalităţii. Nordul european a căutat im echilibru rezemat pe morală efectivă, pe viaţă pământeasca satisfăcută, pe o viaţă spirituală bogată şi intensă, dar lipsita de sensul teologic al divinului. De aici lupta împotriva construcţiilor — de orice fel — ale catolicismului, pe care nordicii nu le puteau accepta, datorită unei intime conformaţii lăuntrice. Lucrurile acestea sunt îndeajuns de cunoscute ca să mat stăruim. Reţinem impresionanta credinţă a lui Luther, generatoare de transfigurări psihi-u:. Experienţa religioasă a protestantismului se petrece, nisii, in ufara divinului teologic —• accesibil numai în. cadrele bisericilor. Potenţând voinţa individuală şi totu.Şi !>arându-i cucerirea teologică a lui Dumnezeu (prin exagerarea graţiei) — protestantismul conduce la o viaţii spirituala asupra căreia nu se coboară divinitatea. A juri-: e psihism, vitalism, moralism, chrixtian science, gidism, pragmatism religios, teozofism etc.
Această libertate a experienţei mistice s-a prelungit uână în vremurile noastre şi nu va putea pieri ; se da-u>reşto unei necesităţi organice a conştiinţei de tip ger-manic. Cel mai personal cap cugetător şi religios al (lermaniei veacului XX e Rudolf Steiner, protestant. .\utropozofia sa — despre care am in ai scris — e o în-cercare de armonizare a tuturor funcţiunilor spirituale, conversând către cunoaşterea „lumilor superioare"' — Jar o cunoaştere cu metode şi forţe omeneşti. Filiaţia Luther—Steiner e evidentă : exaltarea rezervelor psihice omeneşti, deplasarea divinului propriu-zis, simpatie jXmtru moralism, pentru naturism, pentru omenesc etc Antropozofia, totuşi, e o sinteză in care protestantismul nu înseamnă contribuţia copleşitoare. Ci, metodele de organizare şi evoluţie spirituală predicate de Steiner, iţi găsesc tulburător de multe puncte comune cu „Exer-
ciţiile" S-tului Ignaţiu de Loyola, întemeietorul ordinului iezuit. Afirmaţia e —■ într-adevăr — surprinzătoare, deoarece — după câte ştim — se face acum pentru cea dintâia oară, în paginile acestui „Itinerarul". (De aceea necesită reveniri.)
Ce sunt exerciţiile spirituale iezuite ? Metode de meditaţie mentală, conducând la rezultate efective practice, si la eliminarea din. conştiinţă a afecţiunilor dezordonate ; aceasta pentru a disciplina spiritul şi a-1 orienta în ăutarea lui Dumnezeu (Adn. 1).
Ce este antropozofia ? înainte de toate, o metodă de f-tm-oaştere a universului suprasensibil ; o disciplină a acţiunii facultăţilor latente, cu ajutorul cărora se poate pa-trunde dincolo.
Sf. Ignaţiu se ridica împotriva contemplaţiei spora-axoe, dezarticulate, discontinue. Steiner introduce siruc-vjki, organizează exerciţiile spirituale. Ignaţiu actualizează exerciţiul printr-un episod real, istoric - • pe care discipolul trebuie să-1 imagineze cu o rară preeiziune , meditaţia acestui episod real modifică sufletul, îl rupe Jm reprezentările senzoriale şi-i îngăduie sa atingă o •stare de conştiinţă diversă (o cunoaştere afectivă a divinităţii). Steiner începe „iniţierea" prin contemplarea mistică a câtorva fenomene de viaţă (creşterea vegetală, moartea vegetală ele.). Ignaţiu nu cere discipolilor ruperea de lume. Acelaşi lucru ii repetă Steiner. Ignaţiu — şi aceasta e o asemănare fundamentală -—• nu cere liooârui neofit să păşească aceiaşi paşi pe drumul cu duic la Dumnezeu, cum impune -S-ta Gertruda, in rigidele sale exerciţii spirituale. „Elle fait la meditation.. S Ignace, la fait faire" —■ scrie Alex. Bran, distins is-îoric şi psiholog iezuit. Acelaşi lucru recomandă şi Stei-r,er : fiecare studios va urma cu paşi proprii iniţierea. Încă o asemănare esenţială culeasă în pripă. „Iată marea Jege a acţiunii : să ai încredere în D-zeu, dar să lucrezi ca şl cum izbânda ar depinde de tine, nu de D-zeu. (S. Ignaţiu : Sententiae. 2. Identic cu leit-motivul antropo-zofiei : numai prin propriile sforţări se culeg „roadele spirituale" — expresia se întâlneşte şi în „Exerciţii".)

Să mai continuăm ? Ar trebui să cercetăm Dumnezeul Sfântului Ignaţiu : e singurul lucru ce îl deosebeşte de Steiner.
înseamnă că d-rul Steiner a împrumutat metodele ie zuito '. Nu -— alta e concluzia : antropozofia, ea practică, se leagă de disciplina spirituală creştină. Pentru că insuşi Si'. Ignaţiu cristalizează în cărţulia sa —■ după cum scrie Jannssen — tot ceea ce a fost universal practic m ascetica creştină, de la Cassian la Imitaţia lui Chris;
Sinteză genială intre efervescenţa şi posibilităţile protestantismului şi intre forma cea mai închegată a misticii catolice (înţelese ca atitudini spirituale) — antropozofi,". v singura disciplină ce se recomandă sufletelor care m. iiii găsit încă Biserica.
tipărire, capitolul de le::rol?ărilc. şi discut vriyinc'.i bască a .S'f.
■iţa
isoţit <!•■ tcx-ml murom.zo-
'Vihric 1927, ,,. l-l)
ORTODOXIE
Apusenii se nasc ia catolicism. Răsăritenii ajung la ortodoxie.
E nevoie de o serie întreagă de experienţe sufleteşti pentru a căpăta acea stare de spirit «care e ortodoxia. Conştiinţa, funcţionând pe toate planurile şi cu toate ramificaţiile, îşi găseşte firesc echilibrul în ortodoxie. Nu trebuie să precipităm „convertirea". Ea se va împlini, aşa cum înfloresc pomii —■ când sufletul se va fi îmbogăţit îndeajuns, suferind îndeajuns.
Ortodoxia o, pentru noi, Creştinismul autentic, care trebuie actualizat în proaspete şi calde fapte sufleteşti. Trebuie să fim creştini •— pentru a găsi un sens vieţii, sens care să întreacă simpla umanitate şi să cuprindă din acel suc al metafizicii, care singur ne orientează Creştinismul ne luminează o axă centrală in Univers şi ia noi înşine. Acele conştiinţe care trăiesc efectiv o viaţă sufletească — nu pot. îndepărta altfel sentimentul tragic al existenţei decât prin creştinism. în dreapta şi în stânga nu e decât gol. Alunecăm în gol şi sfârşim roşi de disperare, chinuiţi de o problematică filosofică greşii pusă, sau oprindu-ne pe poziţii sceptice, sau evadând intr-un păgânism senzual, care nu poate dărui nici încai uitarea.
Fireşte, vorbesc aici despre acele puţine conştiinţe do elită, care înţeleg să-şi valorifice viaţa şi să o vieţuiască după un tâlc metafizic. Conştiinţe care sufereau tragica izolare în faţa unui Destin orb — înainte de Christ. Dar Christ a coborât asupra omenirii mântuirea. Apariţia lui înseamnă pentru noi axa centrală, nucleul

de viaţă, de elan, de dragoste, de creaţie. Christ dovedeşte realitatea transcendentului şi posibilitatea de a-1 ajunge prin experienţa religioasă. Omul nu mai e singur cu soarta. Acele suflete, nefericite, care se ridică deasupra fiziologiei şi a instituţiilor civile —• nu mai sunt în primejdia disperării. Cunoaşterea lui Christ — deşi de esenţă pur mistică, înfăptuindu-se pe plan mistic —• transfigurează conştiinţa, o îmbogăţeşte cu roade dulci, zemoase. Cel care cunoaşte (iubeşte) pe Christ - e un om cu măduva spinală întreagă. Creştinul înţelege viaţa —• fapt de o considerabilă însemnătate, ce întrece cu mult comorile ştiinţei şi ale filosofici ! Creştinismul stăpâneşte sensul vieţii — care nu e un sens tragic. Sau, în orice caz, de un tragic omenesc.
Să lămurim. înţelegeţi tragicul insurmontabil al grecului - - singur în. faţa unui destin iraţional, imoral, străin? Tragicul creştin e altul: neputinţa de a rămâne întotdeauna creştin, dualismul carne-duh, slăbiciunea caro îl târăşte ...... şi e bine să-1 târască — în viaţa păgână, senzuală. Tragicul vieţii creştine e fecund. Pentru <ă pe acest dualism dureros carne-duh se întemeiază ce! mai mare bine al umanităţii : personalitatea. Eu cred că numai un creştin poate avea o personalitate care, pentru mine, înseamnă : echilibrarea într-o sinteză originală a celor două tendinţe potrivnice.
Viaţa creştină înseamnă siguranţa valorii sufleteşti şi-a permanenţei acestei valori. Aşadar, optimism, încredere, drum drept, rodnicie.
Şi cil toate acestea, astăzi nu oricine poate ajunge ortodox. Sunt cauze multe

care împiedică cunoaşterea imediată şi intimă a faptului creştin. A trecut -—
între noi şi acele fericite prime secole după Iisus — istoria. Au trecut, deci,
formaţii spirituale care au barat drumul scurt către ortodoxie. Dacă voim să
rămânem sinceri
74
până la urmă, trebuie să mărturisim : acei dintre ortodocşi care au dus o viaţă
lipsită de nelinişti şi experienţa lăuntrice mi sunt adevăraţi ortodocşi. Cred,
poate ; dar nu ştiu ce să creadă şi nu cunosc preţuirea credinţei, când sufletul se
întoarce de pe pustiile învăţăturilor - urneşti.
Aşadar, noi, cei tineri — vom ajunge, nu ne interesează când, creştini ortodocşi.
Nu va lipsi nici unul din-'re acei care au gustat sensul metafizic al vieţii.
Acum, :":U am ajuns. Dar ştim că vom ajunge. Nu ne o teamă să greşim, păşind
alăturea de drum. Pentru că ştim că . xistă un drum drept, care ne e menit.
De altfel, ceea ce o frumos în noi e faptul căutării Moi căutăm — şi suferim
pentru aceasta — ceea ce aiţii .*} mulţumeau a primi de la preoţi, nu întotdeauna
de :»pravă, şi uitau apoi într-un fund de suflet. Noi voim un creştinism efectiv —
adică rezultatul unei exj>erien,ţe, proaspăt, greu de sensuri, cald do viaţă,
strălucitor du ■Jaruri. Caro să ne prefacă, să ne facă din oameni — oa-■rsoni
de-ai lui Dumnezeii, adică suflete în trupuri, sufie-'o ce caută să asimileze şi să
răspândească valori, duin-iczeieşti în lumea valorilor besiiale sau, rareori, a valo-
r;ior omeneşti.
Ortodoxia ne sileşte să renunţăm la o parte din. via-lă ? Ortodoxia nu ne sileşte
nimic. Faptele pe care le .'.K'om sub înrâurirea ei sunt fapte fireşti, care nu ne
'rvutilează viaţa — pentru că viziunea acestei vieţi o schimbată. Un ortodox poate
fi ascet sau păcătos. Ce însemnătate poate avea faptul acesta ? Experienţa reli-
gioasă, dragostea către Christ — rămâne aceeaşi.
Aşadar, orice drum ar apuca, o conştiinţă contemporană ajunge la creştinismul
ortodox. Poate- lucrul acesta s& va împlini târziu, spre sfârşit de viaţă tristă. Dar
t>e va împlini. Şi el va fi luminarea de pe urmă. Care, iu unii, se va rosti : Cred
într-unui Dumnezeu. Iar la alţii va transfigura viaţa, făcând-o rodnică,
adâncind-o, lăr-
75
gind-o şi exaltând-o până la proporţii de vis. Iar la alţii luminarea va aduce
hotărârea renunţării la viaţă. Renunţare eroică, pe care toţi trebuie s-o jinduim,
şi către care nu se înalţă decât personalităţile autentice şi cnr • încercate în
lume.
(Cuvântul, anul III, nr. 924, sd-i bufă, VI noiembrie 1927, p. 1-2)

FINAL

Am încercat să lămuresc încheieturile şi să descopăr
L'liniştile acelui spirit tânăr, proaspăt şi personal, care
:>nf igurează, din zi în zi mai plastic —• generaţia noastră.
Generaţie a cărei carne şi al cărei duh e incă o taină, cu
dezlegări anticipate, care aşteaptă să înflorească şi să
:• jelească roade amărui de livezi năclăite în sânge şi bu-
- '.ieni. Generaţie menită să închege cele dintâi sinteze
\>mâneşti, cu toate păcatele şi toate darurile ce zac îa
i':fletul românesc.
Am scris acest „Rinerariu*' amintindu-nii năzuinţele, ' urburările, preocupările
tinerilor pe care i-am cunoscut, prieteni şi duşmani. Identităţile de fibră şi
vibraţie sunt esne desluşite înapoia contururilor diverse. Se ghicesc i: uimite
încordări comune, anumite corespondenţe m va-.-.■rificarea produselor
spirituale indigene sau importate, :: urnite paralelisme do sensuri. Unitatea
aceasta există fiecare1 generaţie. Ea se descoperă însă, de obicei, do florie. Noi
am încercat o anticipare. Nu pentru a împiedica experienţe străine de formaţiile
la care bănuim că ■ '.-.'. vom opri. Ci pentru a orienta conştiinţele iu mo
irile lor .lăuntrice şi a le întări în rătăcirile prin care vor trebui să treacă, a le
încuraja în pustiile prin care vor trebui să străbată. Ne-a plăcut a ne apleca
asupra t':inţei acesteia vii care licăreşte în fiecare suflet tânăr, i.a fiecare lâlcuire
nouă s-au ivit întrebări noi, la care i.e-am trudit a răspunde — deşi nu

întotdeauna întrebările păreau a fi crescute din necesităţi organice acestui „Itinerariu". Ne-am oprit astfel asupra metodei ştiinţifico, asupra diletantismului, culturii, literaturii, ariei — mai mult decât era nevoie .pentru a ne preciza atitudinea. Şi a fost în hotărârea noastră un „Itinerariu" îndreptar, dublat de adâncirea câtorva probleme. Nu voiam simpla anatomie a unui mănunchi de dorinţe şi
nelinişti. Ci şi raportarea acestor nelinişti la diverse poziţii spirituale, raportare ce conduce întotdeauna la c critică.
Cred că în duhul celor mai tineri dintre contemporani e vie, fierbinte şi sinceră poziţia dârză împotriva diletantismului şi a pozitivismului de laborator. Atitudine căreia îi corespunde impulsul către sinteza, către acea creaţie personală la care se ajunge prin exerciţiul ■armonic al tuturor funcţiunilor sufleteşti. Sinteza e fo-carul central al conştiinţei contemporane. Către ea tindem, nu prin înmagazinare de cunoştinţe — pentru c"; <.; viaţă omenească nu o suficientă strângerii cinstite .-. materialului unei sinteze — ci prin experienţe sufleteşti. care decantează conţinutul de conştiinţă şi-1 valorific. Experienţele săvârşesc acele două minuni care se- numesc : personalitate şi cultură. Amândouă sunt echilibr de forţe sufleteşti, armonioasă cristalizare de valori elaborate din exerciţiul unui mănunchi de funcţiuni.
„Sinteză'' nu înseamnă pentru noi enciclopedie. E a-devărat că o conştiinţă contemporană -- mântuită de ■obsesia specializării pozitiviste şi de scepticismul mediocru al diletantismului — dovedeşte necesităţi si posibilităţi enciclopedice. Dar toate cunoştinţele culese rămân corpuri străine dacă nu sunt cernute, alese şi topite de acel sens pe care personalitatea îl imprimă lucrurilor, oamenilor, vieţii, morţii. Acest preţios sens care nu poate Ji formulat, care funcţionează în acelaşi timp ca unificator al elementelor de conştiinţă şi ca valorificator ai raporturilor pe care le încearcă această conştiinţă — răsare în. sufletele bogate, în sufletele încercate de experienţe. Şi amintim că experienţe sunt toate formele pe care se mulează sufletul în faţa unei opere de artă sai; unei doctrine, a unei absurdităţi sau unei înserări de
toamnă, a unei iubiri, sau renunţări, sau disperări. Toate acestea adună sensul intim, personal — la care nu ajung decât cei încercaţi lăuntric.
Am arătat că sensul cel mai rodnic, cel mai desfătător, mai alinător de însetări metafizice — e cel luminat în suflete de experienţa creştină. Deoarece preţuirea vieţii nu o face traiul bun, nici ştiinţa omenească, ci valoarea pe care omul şi-o dă sieşi, lumii şi existenţei -- siguranţa şi seninătatea creştinului, absenţa disperării, sunt comori după care sufletele jinduiesc. Şi nu se poate ca un suflet de elită să nu ajungă la creştinism, când va fi încercat de experienţe. Noi nu socotim această ajungere ca o refugiere într-un port pe vreme de furtună, .sau ca o renunţare la luptă. Ci ca o iluminare lăuntrică, împlinită necesar de funcţionarea conştiinţei pe toate planurile.
Totuşi, creştinismul nostru ortodox rămâne încă o ţintă. La care vom ajunge firesc, dar care nu ne angajează definitiv, nu ne barează drumurile paralele, nu ne „mutilează". Cât de plin, de complet, de integral e creştinismul — nu se poate afla decât prin directa experienţă. De aceea, nu stăruim. Cei care nu cunosc încă creştinismul, ca şi cei care îl cunosc — sunt liberi să se lase răpuşi de toate ispitele, să guste din toate roadele, să rătăcească pe toate drumurile. Personalitatea fiecăruia nu-i va lăsa să se năruie, să se risipească. De altfel, conflictul dintre creştinismul şi păgânismul actualizat zi de zi e însuşi izvorul personalităţii noastre.
La această încheiere, la acest popas la capătul unei cărţi — îmi mărturisesc nerăbdarea. Nerăbdarea de a vedea acţionând forţele ce cristalizează acum conştiinţe. Aştept ca să ajungă evidente corespondenţele dintre spiritele ultim contemporane. Şi aştept pe acei eroi care, prin renunţarea totală se vor dovedi mai masculini ca noi toţi şi vor culege din adânca lor viaţă sufletească Tâlcuri ce ne vor fi daruri şi lumini.
(Cuvântul, anul III, n liercuri, 16 noiembrie 1927.
928, 7—2)
CÂTEVA PROBLEME

RENAŞTERE ŞI PRERENAŞTERE

Că oricărei epoci noi din istorie îi corespunde un om nou, adică o nouă valoare dată vieţii, libertăţii sau creaţiei umane — este vin lucru prea cunoscut ca să mai stăruim asupra lui. „Omul nou'' creat de Alexandru şi de intervenţia lui în istoric era justificată de o nouă concepţie de viaţă, de o etică revoluţionară. „El a îndemna' po toţi să privească lumea drept patrie, să socotească po •cei buni ca fraţi ai lor, iar pe cei răi ca străini" (Soarta lui Alexandrii, I, 6, de Pseudo-Plutarh). Până la Alexandru, lumea se împărţea în „holeni" şi „barbari'-. Alexandru -a introdus o clasii'icare mai universală : „buni" şi „răi" ; a fost nevoie de această revoluţie a valorilor spirituale pentru ca Europa să poată realiza politiceşte vi< toria lui Alexandru. Limba universală (Kninc). les.'i!e ••:-niversale, costumul universal — nu au fost <u pul inia înainte de revoluţia aceasta spirituală : suprimarea binomului barbar-grec. Dar cine a înţeles şi a experimenta: această revoluţie? Cine au realizat, cei dintâi, omul nou creat de Alexandru? Istoria e bogată în amănunte în ce priveşte această problemă : numai oamenii spiritului, numai „filosofii", numai „oamenii umerilor fioi"'.

Intervenţia în istorie a creştinismului activ nu mai e nevoie s-o discutăm. Cred că atunci s-a precizat pentru întâia oară în lume deosebirea dintre acţiune şi forţe, : s-a demonstrat esenţa activă, dinamică, creatoare, a spiritului. Spiritul care nu usucă viaţa ; spiritul creator de istorie. Revoluţia primilor misionari creştini, înlocuirea vechei economii „politice" printr-o economie spirituală (japta iubirii în locul faptei drepte; acţiunea intimă în locul acţiunii civice, juridice) au făcut-o oamenii care (Tedeau într-un primat al spiritualului", care credeau in mântuire, care acceptau acţiunea, dar nu forţa.

Şi în timpul lui Alexandru, şi în 'timpul predicat iei Evangheliei — s-a realizat un om 7iou; adică, s-a adân-
cit valoarea onuilui, s-a dat un sens mai eficace demnităţii şi libert iţn îmi c L i
„cm i ou i creat si Re ia1-trea Li on pe m mm obi^i iţi pini mu de 1/
ii uim sus li 1 1 1 de minismil Ui 1 i\~,) cruci f,i sul 11 •
enttu n uhit 1 t 1 i, < om 1 1 Cer c 1 1 o iu iun r cente 1 dovedi c
1 f Iul ieo p i j n\i >mil 1 ei Ren s*t 11 ni e to nu ş 1 1
tific VIult 1 1 U l ue 1 j nu 1 111 ii i iul 0] 11 1 /îs oiiojtii d rnn
t tu 1 mine (| t 1 e o e 1 1 bi i ui ui Pko d li U 1 1 1 iol 1) —
■ 1 rxis 1 un cuie landifs c ire ud 1 otmu li r istun iro t \c hilot \ 1 n
m lie îk 1 ce 1 u t ti st ibi cti 1 on
f i 1 t isi u 1 11 1 1 e 1 11 m
' (if 'e st 1 u (ii 1 I li n ele 'u 1
C i e e te n le'e n t 1 ts 11 1 t
loi t 11 tle 1 \ ic m "i c7 mnitc u
1 iţi In e 1 t c t i > 1 c 11 c îs e 1 (pu n)iup iik s 1 ni|(e
\ c ie 1 c in ti bei U 1 s 1 si 1 l, isi o] s iti 1 s c
Cee 1 (l ii 11/ uni 1 ist u 1 e eleO[te ş c 1 n itu î [e le ii 1 1
11 pi i\ 1 01 1 d m 1 î 1 - I 1 ît st 11 et deu
u hi t t iţe i s i u ti
d 1 11 un c s i
i 1 11 iu e/ Ciui ih u di 1 11 si t\| mie lt 1 e | 1 St 111 li1 li m s
C ic 1 Iu 111 lilste i de tul 1 c 1 ie niee| utul unu tu ci 1 itn'iu
miipttue 1 „\e ii 1 c iti 1 ii iubii 1 pre u 1 şi sei e
C o ic mo 1 te s 1 e\j 1 1 1 i ts Ft nou si ies n nou 1 11 1 1 e e
do^n ei Tnnit itn c ti duj 1 el 1 1 lniiti c si | iu ie'e in c iu e 111 \ uţit
drumul n t 1 ii in unt itn e i're lil eri tte si dri^os-te exist i i 1 eif t j
ii >lt t sm Oi ne ni ic î \ 1 1ie ui si tieae î pn 1 tic s t 1 pui tiei Veicuu
cel du t u ii \cehului ies n ent 1 doile i -ii Noului lestiment ai tieilt i 1
epoci t oie 1/1 e de e1 (t ie ui tje 1 atunci m iUiiise->tc und 1 C cuce1 1 io)
Cel din. ii e al Le^ei ii eloiiei \l H in lui
n] treilea al unui mai amplu şi mai generos Har. (încă o dovadă a generalizării demnităţii omeneşti ; toţi oamenii liberi şi buni sunt mântuiţi prin Har.) Epoca întâi a trăit din cunoştinţă ; a doua din puterea înţelepciunii ; a treia va trăi din plenitudinea înţelegerii. La început. a fost slujirea servilă (sclavi şi stăpâni), apoi

servitutea filială (omul a fost ca un copil înspăimântat de Părintele» său); în Veacul din urmă va începe lihc'iutea. ,,Veacul I a fost al flanelelor sociale şi al pedepselor Dumnezeieşti ; al doilea a fost al acţiunii ; al treilea al contemplaţiei. în .,Veacul" Vechiului Testament, D-zeu Tatăl se descoperise omului ; de aici frica, trăsătură caracteristică religiozităţii iudaice. In „Veacul" Noului Testament, s-a descoperit omul Iisus Dumnezeu-Fiul ; de aici credinţa. în „Veacul" ce vine, Sfântul Duh se va revela direct omului : de aceea acesta va fi veacul iubirii. La început a fost \remea servilor, apoi a fiilor: „Veacul" aşteptat nu va noaşte decât, prieteni (oamenii vor fi, deci, egali şi bili
norabili
; va exista o singură demnitate umană, care va
permute tuturor să fie egali şi să se iubească).
Am rezumat în acest lung paragraf concepţia istorică a lui Gioacchino, tocmai pentru a face evidentă valoarea pe care misticul din Calabria o acorda libertăţii, egalităţii şi demnităţii umane. Gioacehino mărturiseşte net. tă al treilea şi cel mai fericit „Veac" va fi dominat de Sfântul Duh ; va fi, adică, timpul libertăţii spirituale şi al contemplaţiei. Dar va fi, de asemenea, veacul demnităţii umane; căci numai unui om liber, şi care are conştiinţa valorii şi puterii sale creatoare, i se poate revela Sfântul Duh.
Gioacchino a fost condamnat prin protocolul din Anagri ; după ce a fost atacat şi de S. Bonaventura şi de S. Toma din Aquino, deţinătorii oficiali ai scolasticei şi ermeticei legitime. Mistica apocaliptică a stareţului din Calabria nu convenea Bisericii Romano-Catolice.
Apocalipsul a fost întotdeauna o precipitare a speranţelor colective şi o chemare peste veac a unui om nou, mai curat şi mai liber, care să împlinească alt rol religios, să restaureze puritatea vieţii mântuite. Apocalipsul lui Gioacchino a fost sufocat de Biserica Romană tocmai pentru că el neglija birocraţia sa ecleziastică şi funda-
mentele scolasticii. Dar sufocarea mişcărilor apocaliptice înseamnă încurajarea unei redeşteptări a păgânismului, când nu determină o despicătură gravă prin erezie, luni atât de rar însă în misticismul catolic. (S-a întâmplat insă in mistica germană, prin Reformă.) Falimentul pre~ dicei gicacchimite dădu Renaşterii — după o sută, două de ani •— o orientare culturală clasicizantă şi păgânizată. Omul nou şi liber —• profetizat şi realizat de Gioacehino - s-a născut mai târziu, pentru că el răspundea aşteptărilor şi încununa Renaşterea începută în sec. XII, dar s-a născut complet rupt de Biserică şi cu o viziune metafizică alterată. Experienţa franciscană a fost treptat încadrată în spiritul ei, ecleziastic al Romei. Omul nou nu se mai putea naşte, aşadar, în cadrele catolicismului, înspăimântat de fantoma absurdă a „ereziilor" de care abia scăpase, catolicismul se opunea categoric oricărei '.eînnoiri, oricărui ferment mistic. S-a opus aşa neîncetat, până după Reformă, când a început să se „purifice", dar [■•rea târziu, căci marea despicătură germanică se făcuse, iar forţele creatoare laice fuseseră de mult captate de umanism şi „ştiinţele naturii". Ceva mai mult, dominarea scolasticii a condus faital la excludeirea valorilor creştine (de fapt, chiar la excluderea valorilor adevărat spirituale) din plămădirea noului -umanism.
Omul nou al Renaşterii, silit să se realizeze în cadre laice, antireligioase, pierde orice contact cu transcendentul (toată gândirea Renaşterii este vehement imanen-t istă) ; istoria lui părăseşte orbita şi economia spirituală, pentru o devenire tot mai accentuat profană...
Este complet greşit să se spună că omul nou al Renaşterii trebuia să aibă o atitudine păgânizantă şi anti-catolicâ. Dacă s-a întâmplat astfel, a fost numai greşeala politicii catolice. A treia şi cea mai importantă etapă a istoriei mesagiului creştin, — etapa libertăţii, egalităţii şi demnităţii umane — se putea naşte şi rodi foarte bine într-o societate creştină, într-o spiritualitate creştină. Cu mult înainte ca libertatea şi demnitatea u-mană să preocupe gândirea laică — misticul şi apocalipticul din Calabria le văzuse venind, le profetizase şi le experimentase. Francisc din Assisi a încercat acelaşi lucru — dar Biserica Romană i-a strivit şi lui, autoritar,
mesajul. în sfârşit, la mare distanţă, se ridică ultimul purtător de cuvânt al

profeţiei lui Gioacehino : călugărul Savonarola, care cerea şi el purificarea Bisericii, care credea şi el într^un Ev nou, într-un om nou. Şi acest titan al Renaşterii creştine a fost înlăturat — a fost ars de viu din ordinul Papei Alexandru IV, Borgia. Un Bor-gia care pune capăt mesajului „omului nou", predicat de Gioacehino ; tot destinul tragic al catolicismului autoritar şi politic stă în această alăturare de nume. Odată cu Savonarola se stinge definitiv speranţa „Evului nou" ::"i cadrele vieţii asociate catolice. Umanismul, „Ştiinţele Naturii", Reforma, erau în plină ascensiune, adică Omul Nou realizat în cadre profane sau eretice.
Istoria ne învaţă că orice efort de purificare spirituală încercat la sânul unei biserici sau comunităţi şi sugrumat prin autoritate sau violenţă — reapare, câteva generaţii în urmă, în afara şi împotriva acestei Biserici sau comunităţi. Şi acest efort, exterior şi advers, izbuteşte întotdeauna. Legea aceasta se verifică şi în istoria politică sau socială a unei comunităţi, nu numai în istoria religioasă. Să fim foarte prudenţi cu ceea ce se întâmplă în jurul nostru. Căci ne aflăm la răscruce şi omul nou se cere realizat. Dacă nu-1 vom ajuta noi să se realizeze, va creşte în afară de noi şi împotriva noastră, în bezná şi barbarie.
(Vremea, un. VIU, Crăciun 103~>, p, 6'J

COINCIDENŢE

1.

Găsesc in cartea d-nei C. F. Leycl, The Magic of Uerbs (London, 1926, p. 77) un amănunt care ridica o sumă de probleme tulburătoare. Autoarea, rezumând şi comentând doctrinele lui G. B. Porta —■ creatorul acelei stranii „ştiinţe", phytognomonica — aminteşte că, adeseori, legăturile misterioare, magice, descoperite de ilustrul napolitan între plante, animale şi maladii, au fost verificate. Bunăoară, pe temeiul supoziţiilor sale fantas-• iee, s-a descoperit tratamentul reumatismului prin sa-licilat ; salicilatui a fost extras din scoarţa sălciilor, a unui arbore, aşadar, care creşte numai în locurile umede, unde se ia şi reumatismul.
Coincidenţa aceasta ar putea da naştere la nesfârşite speculaţii. Ar exista, aşadar, o „simpatie" de esenţă magică între toate „formele" create de vai anumit, mediu cosmic. Umiditatea care provoacă reumatismul creează ;n acelaşi timp substanţa specifică (salicilatui) prin care maladia aceasta poate fi înfrântă.
O lume de „corespondenţe" şi „analogii" magice. După <nrn credea Porta nu numai substanţa plantelor ar fi ,n directă legătură cu o anumită maladie —• ci şi form:i plantelor, forma pe care o au florile, rădăcinile, frunzele.
într-adevăr, în pagina următoare a cărţii d-nei Leyei, descopăr încă un amănunt semnificativ. „Nu există nici <• singură specie vătămătoare în întreaga familie a Cru-'. lirelor" (op. cit., p. 78). Mărturisiţi că vă aflaţi în faţa unei „coincidenţe" tulburătoare. Pentru că nu ştiu dacă există familie de plante care să nu aibă cel puţin o specie pernicioasă. Numai în familia Cruciferelor, afirmă autoarea noastră, nu se întâlneşte nici măcar o varietate otrăvitoare.
Asta poate să însemne foarte multe lucruri. Înainte de toate poate să însemne că orice „formă", orice „simbol", are o anumită lege a fiinţei sale, lege care îl împiedică să împlinească anumite funcţiuni. în orice ordin al realităţii s-ar manifesta o asemenea „formă", corespunzând unui anumit „simbol" — ea va avea o semnificaţie precisă. Cosmosul, aşadar, nu e lipsit de sens iii chiar structurile sale. Formele geometrice, în afară de valorile şi funcţiunile pe care le-a acordat mintea omenească — ar mai avea şi o nltă valoare, magică, extra-humană. Simbolul central al creştinismului'— Crucea — nu e, deci, prefigurat în acele semne solare (svastiku, <-tc), ci e „dat" chiar în constituţia cosmosului, e prezent in lumea vegetală, înainte de om. Omul nu-şi „creează'1 simbolurile — ci ele îi sunt impuse din afară, îi suni ..date", revelate; într-un cuvânt, îl preced.
Cu greu înţeleg nevoia unor scriitori, câteodată, scriitori foarte mari — de a compune prin comparaţii şi metafore. Dar ce înţeleg mai greu este chiar tehnica lor, jocul lor mental. Cum poţi oare surprinde un lucru, cum îl poţi delimita şi evoca concret —■ dacă, în chiar clipa când îl „aşterni pe hârtie", simţi nevoia de a pleca de lângă el, de a-1 compara cu altceva, de a-1 transfigura ? Nu înţeleg ce se poate pe trece în mintea unui scriitor atunci când el scrie : „Mâinile sale ca

lămpile, culeg tresărirea pasării, trup de întuneric risipit...". Să presupunem că fraza aceasta nu e pastişată, nu e construită după anumite şi obositoare modele. Să presupunem că ea exprimă cei'a — gândit, intuit, văzut mental, de scriitor, în chiar clipa compunerii. Prin ce miracol s-a fărâmiţat elementul concret (gest, stare sufletească, fapt, întâmplare, episod, „atmosferă" — spuneţi-i oricum aţi voi) pe care intenţiona să-1 realizeze scriitorul ? îmi este foarte greu să refac un asemenea proces. Fără îndoială, este vorba de structuri mentale diferite — şi cineva care n-a izbutit o singură metaforă în viaţa lui (cum e, bunăoară, cazul meu), nu poate intui asemenea procese. Totuşi, mă întreb cum poate domina metafora spiritul unui scriitor, cum îi poată impune tehnica aceasta atât de automată. Mă întreb, mai ales, cum de nu ameţeşte un a-semenea scriitor asistând la dislocarea obiectelor sale mentale (în timpul compunerii). Nu poate fi chiar aşa de simplu să vezi „sub ochii tăi1'' transformându-se totul, macerându-se, lichefiindu-se, vaporizându-se ; obiectele apărând şi dispărând, chema,te de altele şi exprimate prin altceva decât concretul lor ; un fluviu înspăimântător în care totul se pierde printre evocări, alegorii, metafore. Această libertate pe care o capătă toate lucrurile de a se lăţi la infinit, de a deborda, de a ieşi. din graniţele lor, şi a alerga în sus, în jos, pretutindeni, cautându-şi „om în loc", căutând un semn care „să Ic exprime", mi se pare halucinantă. E foarte greu să scrii tot ce „vezi" în câmpul tău mental, în clipa compunerii. Dar dacă mai ai do a face şi cu aceasta „libertate" a o-biectelor de a se deghiza şi înlocui după propria lor fantezie, după magia lor obscură ?
Termenul de „magie" este oarecum impropriu. Pentru că, ceea ce se numeşte „corespondenţă magică" are o cu totul altă funcţiune decât metafora şi, în general, „comparaţia". Există între toate ordinele realului, intri; toate planurile realităţii, anumite „corespondenţe" -- durele nu se găsesc nici prin fantezie, nici prin libertatea imaginilor. De altfel, asemenea „corespondenţe*' nu au nimic surprinzător, nimic spontan şi încântător în ele. Dimpotrivă, de cele mai multe ori par banale şi neinteresante. Metaforele, după câte ştiu, ţintesc înainte de toate la originalitate, la surpriză, la uimire.
Poate fi totuşi vorba de „magie obscură", adică de o anumită frenezie pe care o capătă cuvintele, sensurile, imaginile — dezlănţuirea lor împotriva normelor, împotriva concretului ; actul demoniac al descompunerii, al dislocării, al anulării de sine. Şi în ritualele orgiastice poate fi vorba de o „magie obscură". Orgia nu înseamnă
numai senzualitatea violentă şi sângeroasă — ci şi ieşirea din norme, din legi; depăşirea personalităţii, pierderea în mulţime, anularea identităţii. Gestul „schimbului", al înlocuirii „identităţii", este foarte frecvent în orgie ; femeile sunt atunci ale tuturora ; şi nu se întâmplă numai adultere, ci şi incest. într-o orgie, fiecare poate fi altcineva, altceva; poate ţine locul altuia, îi poate însuşi identitatea, înlocuindu-1.
Oare nu se întâmplă acelaşi lucru cu metafora, cu abuzul de comparaţii ? Când orice obiect poate fi exprimat prin alt obiect ?...
(Vrernpa, an. X, nr. 475, 11 februarie 39.77, p. S)

CÂTEVA SEMNE

1.

C i 1 îlus ru ui teolot, i i irite m î s i sj us Io in Ci i 'c \u io ei 11 ucisM nu se îcforei lx toibiu
ui ojsa ci li loibncu ude aud i Teologul eiestn c mu I tect aele\ irul ii diUUdt I urnei i îs irite i s'r t ist fel li mcej i tul cre«t i îsmului o veche tia idev nul pun uir Se sj mei el i ir c inel mc ti de i mu ii im t dm îstone Un om
it e li
simboli? e (i\ i c i e d i î/ilonu cmd k c
""""■• »_ti*^* ii ^ t vuii uium, wji yjui *. i
IJil
i 1 ib(.mn i un cm e ue de işisc condiţii in n re use n i un fel oiret t n tinscei 1 it ipi isc de ' nfp-uc Si ut ist i stimeme txpimi io mul i ini n i de iur iiscmni c i i 1 oi i ti i tul absolut \ ct t ii c i le i hi pe ci mo isc

i reiht t
1 euu* L u cm c bun 1 ne c uit
(o i t nti i i
in it itcT m nui i m de i ir este lues d n icc ist i 1 î i u meij î^oi \uiul su le îlit i'e i spune ui fo c \ct u tex 1 i (Sutuj atliu Brult na i i) Comei f'^ '1CL iSl l Sl- ' li tul nulei n in \c Inie ci It i i truliti ni \ \ ibi n mi u de un si nbt1 ii re ilit itn ii p ne i< îs i cim s in ilnesU n Chin i b i i io î i unde rc}i c/n ti pnncipi ii i ui j leilititei nil ib i i noimtlc cosii ce Semnific Ui i tuiului es m i nhi i T. î corp L un estu un tcip misii i j îs c'm cu\n e su e revclie (Idee i acei i o t, n i î iles m literi \i i sici i nduni) lom C uia tV \ n seimnu îs idn puit itorul ui ui corp rustic ort unei dogm^ levelite On ui eu inimi de iui insei i o iul e ire tiaii in cest cop mistic ii adev iru ui ib tiu Ciut irei ikhimici i iuruleu trebuie astfel intc .isi ciutuei principiilor leihlatn in ereaiea de i n n11 noi ii le Aburul ue cire se poite fiee in mu
Viiiite feluri : magic (prin introducerea aurului în orga-îsmul uimi) mistic metafl^K
Coc i ce mi se j ire t rtţios î i u est(e îmolo^u st <-'c d scopenrei unoi s mnihc'tn met iţi iee n ij î -neloi cire li pumi vekie pir prot m^ kqic i num u de obic ii si suj ^rsutu omeneşti \\ \ mu nu er i îitui,'ttti in m it î ec'o hi u
î uli un se s o sei ii ir ti) re îs i si kcs e s 1 ic it î ecuet ii u i c te iii 1 s i s i nt e\e i/i ne met if /k i ele o j i ic ti eie ti V > > se \ e 1 iu i in i i im <-im ie miiufesttii i'c (uni iţi j ie 'e. u e î iqi n '-i d (| n n i ti i t toimul ui cui Io '(i i i ic ni /o c\ ti l Dl I 11 1 S 111 Ilf 1 CI 1 't I11 I lllS i 1 i
1
clei \ hi

Aţi văzut vreodată o fâşie de butii;, unul clin ace osuime sumare purtate in Java? Sunt pânze multicoli -e, cu desene complicate, labirintice. Nici un ochi oi ropean nu ar putea descoperi deosebiri prea mari "uv. ."p.ai. multe fâşii ele butii;, în afară, fireşte, de eulori ■:ominanic«; im costum pare galben, altul roşu şi aşa m ieparte.

Şi cu toate acestea, fiecare fâşie ele butii; îşi are sen îficaţia ei precisă. Desenul acela labirintic vorbeşt • /cinului unui javanez, mai mult decât o pagină intrea ue descripţie. Fiecare semn este un simbol. Un javan .şi dă îndată seama ce fel de om este trecătorul clin fa iui ; dacă e bogat sau sărac, dacă e de la munte sau i ui mare, ce mese au avut părinţii lui, cine este logodni

93

iui etc. îşi dă seama chiar de lucruri mai intime, dar îi cercetează cu atenţie costumul, căci simbolismul vesti mentar nu ascunde. îşi dă seama bunăoară, unde se chice trecătorul din faţa lui ; la o logodnă, o afacere, la o petrecere. Toate „ocaziile", toate „evenimentele" sunt -scrise în labirinteJe aceela polioirome. Omul nu \rt să ascundă nimic — căci el, prin costumul specnl pt care ii poartă în acea zi, se integrează într-o inui * ordine supraindividuală. Şi toate simbolurile, embkm. t alegoriile, înscrise pe o fâşie de batik — nu au ilt se <-decât de a integra continuu pe individ într-o ordine c in ii depăşeşte. în acelaşi timp, simbolica aceasta fund <i noscută tuturor membrilor comunităţii, ea face posil o comuniune perfectă şi firească. Aproape că n t rm e nevoie de „prezentare1', de „introducere", cum spun i< j i cxa-:-t englezii când e vorba să facă cunoştinţa la o cameni. Simbolismul vestimentar vorbeşte de li s i -— .şi vorbeşte tuturor; urnii copil ca şi unui batrin ' mu savant ca şi unui ţăran.

Cu alt prilej am vorV)it despre simbolica ja I îlui cultura chineză. Brâţările de jad, cu anumite culori, numite forme, alcătuite din pietre care se lovesc m i u a'.uimit ritm şi produc anumite sunete — joacă i ».' i? rol pe care îl au veşmintele de batilc în Java. 1 k cunoscut — simplu, firesc, fără „sublinieri" — i i ^ social., situaţia financiară, intenţiile şi vârsta acelei i <_ poartă brăţara cu pietre de jad.

Nu există „secrete" personale — privacy — n societate întemeiată pe baze tradiţionale. Şi nu l\j^ „secrete'', pentru că toate gesturile omului au o <-t_ r ficaţie care îl depăşeşte. După cum în Orient, Ui ni tarea, acest gest atât de brutal şi de profan, dcviiu o\ un ritual — îşi capătă adică o semnificaţie, o m1< " j'ioare dincolo de funcţia organică — tot aşa (Jc1 .*_ gesturi umane se integrează într-o ordine care tnnsc*. de nu numai individul, dar transcende şi societatea Pe" tru că, dacă individul este integrat în societate prin n de „rituale permanente"' — societatea, la rândul ei c->*x integrată ordknii cosmice. Omul culturilor tradition ut nu este singur; dar asta nu înseamnă că el nu o sinp *•

în societate (cum se încearcă prin civilizaţiile occidentale luciferice) ; înseamnă că nu o singur în Cosmos. Şi lucrul acesta este mult mai preţios. Astfel de oameni nu au „secrete" — pentru că nu au nevoie de ele. Ei trăiesc, organic, legaţi de marele mister al Cosmosului.

(Vrei ZI iu
i, an. X, nr. 492, » 1937, p. 8)

UN SAVANT TRIST

Citesc de câteva zile cartea de curând apărută, a unuia dintre cei mai învăţaţi oameni ai timpului : Im (jcnese de mythcs. de Alexander Haggerty Krappc. Acest Krappe este american ele origine scandinavă şi cunoaşte, bine, foarte multe lucruri : romanistică, folclor, istorie literară, mitologie, istorie a religiilor etc. A pu-bwcat numai vreo 7-8 volume, dar a scris un număr considerabil de studii şi articole, in aproape toate revistele savante ale lumii, de la jurnalele asiatice ia revistele (io studii ccitice, slave si armene. Acolo unde nici n. mintea nu pindeşti dai de un articol de-al lui Krappe Scrie în patru limbi, cu aceeaşi siguranţă şi eleganţă Lucrul acesta, desigur, nu e unic. Arturo Farin-'li scrie şi el, tot atât. de elefant, in cinci limbi. Regretatul B Laufer îşi publică studiile în trei limbi ; cele mai multe vr>. limba lui adoptivă, limba engleză.

Alexander II. Krappe se deosebeşte însă de iluştrii săi confraţi polihistori şi poligloţi. Este i\n savant artist, cultivând ironia şi sarcasmul, gustând farmecul literaturii contemporane şi având, într-un anumit fel, opinii asupra destinului civilizaţiei europene. Cu aceeaşi siguranţă si eleganţă cu caro scrie despre originea unei legende sau despre istoria unui mit — ar scrie, fără îndoială, şi într-un ziar parizian de mare tiraj. Ar cUu câteva anecdote si câteva superstiţii, toate dovedind inexplicabila şi statornica imbecilitate a neamului omenesc. Pentru că — de lucrul acesta îşi dă seama oricine citeşte ultima sa carte — Alexander Ilaggerty Krappe este un savant trist.

Imensa bibliotecă pe care a asimilat-o 1-a convins că imbecilitatea umană e fără leac. Religiile iu pier, repetă el de nenumărate ori. Dar nimic nu piere, afirma acelaşi Krappe, care ştie tot. Sunt savanţi care cred că
omenirea a fost mai fericită altădată, în epocile aurorale. Krappe nu-i cruţă niciodată, cu sarcasmul său elegant si rafinat. Sunt alţi savanţi, care cred într-un viitor mai bun, într-o modificare calitativă a mentalităţii umane. Krappe zâmbeşte neîncrezător şi faţă de optimismul a-cestora ; neîndreptăţit, crede el, de nici o iniţiativă u-rnană.

Mai sunt oameni tobă de carte, în vremurile noastre. Bunăoară, acest venerabil şi prodigios Sir James Frazer, care a scris singur o bibliotecă'întreagă, şi care şi astăzi, la optzeci de ani trecuţi, lucrează zilnic 18 ore şi publică aproape în fiecare an un volum. Şi acest Sir James Fraier este un savant trist şi sceptic. Şi el socoteşte capodopera sa, Ramura de Aur, ca o monstruoasă colecţie, în 5000 do pagini, a imbecilităţilor şi atrocităţilor absurde a!o neamului omenesc. Dar, cel puţin Frazer are o teorie : bună, rea, dar e felul lui, propriu, de a înţelege lumea şi a verifica istoria. Este evoluţionist, ateu, moralist şi crede în importanţa „demoniler agricoli". Crede şi în totemism. Are, întru-n fel, o „filosofie", formulată in câteva teorii. Că această filosofie este primară şi vulgară, aşa cum se făcea în Anglia pe la 1870, asta e altă poveste. Sir James gândeşte în secolul XX cum gândeau contemporanii lui Darwin când nu ştiau nici matematică, nici biologie.

Alexander Haggerty Krappe nu are nici măcar o „teorie" personală. Recunoaşte, într-o carte precedentă (Mythologie universelle), că nvi aparţine nici unei „şcoli" şi că nu are nici o teorie de apărat. Recunoaşte asta cu oarecare mândrie. E mai „obiectiv" şi mai lucid. Se întâmplă astăzi, şi în ştiinţele istorice şi antropologice, o „revoluţie". Se descoperă simbolul, se descoperă unitatea culturilor primordiale, se descoperă o sumă de lucruri care răstoarnă vechea perspectivă. Krappe, care ştie tot, cunoaşte fără îndoială şi aceste descoperiri recente. Dar nu-1 „conving". Nu-1 convinge nimic din tot ce se spune şi se face relativ la „trecutul glorios" sau, măcar, „sem-

nificativ", al omului. Semnificaţiile, pentru el, sunt întotdeauna vulgare; gloriile sunt întotdeauna false.

Acest savant trist ar deveni insuportabil şi morocănos dacă n-ar avea talent şi ironie. Insuportabil ca alt mare învăţat al timpurilor noastre. Sir A. Berridale Keith, indianist şi jurist, care a publicat şi el o bibliotecă întreagă ca să spună că India e o ţară de imbecili ţi cultura indiană e magie superstiţioasă. Şi acest A B. Keith ştie tot, citeşte tot, critică tot. De ce s-a apucat atunci să studieze limba sanscrită şi să cerceteze cultura indiană ? Ca să afle imbecilităţi şi vulgarităţi ? De ce nu şi-a găsit altă meserie ? De ce nu s-a apucat de inginerie ?, de agricultură sau de biologie ? Că doar nu e obligatoriu să aderi la fenomenul indian. Dar este obiceiul — şi e un obicei bun — să aderi la obiectul meseriei taie, să-ţi iubeşti „subiectul".

Aceeaşi întrebare mi-o pun şi în faţa operei la ii Krappe. Poţi să-ţi pierzi zece ani într-o bibliotecă şi si scrii o carte asupra imbecilităţilor omeneşti. Dar asta ar fi o carte personală, în care demonstrezi o anumită teorie a ta asupra condiţiei umane. Şi ar fi, în acelaşi timp, o carte unică. Te apuci, apoi, de alte lucruri ; mai preţioase, în orice caz, decât adunarea laolaltă a superstiţiilor şi atrocităţilor umane.

Krappe procedează, însă, altfel. El scrie mereu. Iju-creazâ mereu, nesăţios, adunând şi adnotând materiale din cele patru colţuri ale lumii. De ce ? Pentru că e atât de sceptic încât nu crede nici măcar în virtuţile pedagogice ale operelor sale. Omenirea nu învaţă, de la nimeni, nimic ; cu atât mai puţin de la Krappe. Ca un colecţionar bogat, care ar aduna chiar şi în preziua unei revoluţii, savantul nostru munceşte ca un îndrădit. Dacă ar încerca să fie coerent cu propria t>a gândire — şi-ar da seama că îşi pierde timpul şi îşi istoveşte viaţa. Dar un savant trist ca A. H. Krappe nu are timp să se gândească la propriul său naufragiu, la infinita mizerie a existenţii sale, îndrăgostit până la nebunie de fapte, superstiţii şi documente, cărora nu le acordă absolut nici o valoare spirituală. Este probabil că în tinereţea sa, eruditul Krappe a crezut în ştiinţa pe care şi-o alesese. Astăzi nu mai crede în nimic (în
afară de confortul şi libertatea de gândire pe care o găseşte în Franţa). Dar astăzi e prea târziu. Nu se mai poate opri. Ca şi ucenicul vrăjitor din]x>veste, a dezlănţuit, în sine, nenumărate forţe şi automatisme pe care nu mai ştie cum să le oprească pe loc.

Prea multă învăţătură -- asta nu te face numai trist. Te descompune şi te duce vertiginos spre o ultimă imbecilizare : aceea a lui Condorcet şi a lui Voltaire, pe tare Krappe îi admiră atâta, deşi erau mult mai puţin învăţaţi decât se credea pe vremea lor. Ca să rezişti 'în faţa silozurilor de cărţi citite, îţi trebuie şi altceva decât inteligenţă şi memorie : îţi trebuie bărbăţie...

(Vremea, an. XI, n>\ :,2S, ti marin- ;9sS, ;.>. Şi

ALEGORIE SAU „LIMBAJ SECRET" ?

în problema „limbajelor secrete", Cdnturca Cântărilor are o poziţie specială. Nu este vorba, aici, de un „limbaj secret" comun unei anumite comunităţi mistice şi transmis tuturor membrilor „iniţiaţi" în aceasta tradiţie ; un limbaj secret în care poate scrie oricare dintre iniţiaţi, aşa cum am văzut că se petrec lucrurile în India şi Islam, si cum vom vedea că se repetă în Evul Mediu occidental.

Cântarea Cântărilor este un. poem de dragoste — u-inană sau mistică, asta ne interesează deocamdată mai puţin — unic în Vechiul Testament, şi care a fost acceptat relativ târziu in rândul celorlalte ketubim („scrieri"), de abia in

adunarea rabinică de la Jammia (circa 90 (i Chr.). Pare probabil că îndoieli asupra „autenticităţii1' inspiraţiei salo religioase s-au arătat încă din timpul lui îuibbi Akiba (sec. Î-II d. Chr.). Pentru că atât Akiba cât Şi alţi purtători de cuvânt ai doctrinei iudaice au exaltat ■ - aproape cu ostentaţie —• valoarea Cântării Cântărilor. Laudele pe care aceşti doctori le aduc poemului, care-şi făceau loc în Sinagogă, relativ la „sfinţenia" Cântării Cântărilor. Altminteri anevoie am înţelege afirmaţia lui Eabbi Akiba : că „lumea întreagă nu întrece în valoare ziua în care Cântarea Cântărilor a fost dată lui Israel*. De atunci, din anul 90 d. Chr., poemul a fost interpretat numai alegoric, şi această interpretare a fost acceptată jlât de iudaism cât şi de creştinism.
Începând din. secolul al XVIII-lea, interpretarea tradiţională a fost părăsită de foarte mulţi învăţaţi şi orien-talişti europeni. La biblioteca de comentarii mistice, scrisă de la sfârşitul antichităţii până la începutul timpurilor moderne, s-a adăugat o nouă bibliotecă, scrisă de cercetători cu „spirit critic" sau cu imaginaţie. Fiecare
orientalist, teolog liberal sau istoric al religiunilor — de la Reuss şi Renan, până la Dussatid şi Giovanni Luzzi — a încercat să demonstreze că poemul lui Solomon are un anumit sens, şi numai unul : fie că acesta este „erotic", pastoral sau liturgic. Bibliografia interpretărilor moderne asupra Cântării Cântărilor este considerabilă '.
Ceea ce ştim despre „limbajele intenţionale" în India şi mistica islamică ne obligă să fim mai circumspecţi in judecata sensului Cântării Cântărilor. Oricare ar fi fost „cauza istorică" a creaţiei acestui poem —- oricât de profană ar fi fost „manifestarea" sa (cântec pastoral, nupţial etc.) — structura textului îngăduie interpretarea simbolică. Un poem de dragoste, dacă este compus în anumite scheme tradiţionale, poate ji oricând interpretat simbolic. In paginile de faţă nu avem a cerceta validitatea metafizică sau mistică a unui text care se „manifestă" în forme profane. Problema aceasta, destul de obscură, va fi dezbătută într-un alt urticol. Acum ne interesează un singur lucru : sensul pe care l-au acordat cele două tradiţii, iudaică şi creştină, Cântării Cântărilor si justificarea acestei interpretări simbolice. Asemenea interpretări ar fi fost de-a dreptul imposibile •--- într-o do<-
citi
rului notăm : Rene Dus ai de reconstitution des s
' Pentru orientarea Cantique des Cantiques, K.< poeme atribui a Solomon (Paris, 1910). care cuprinde un examen „critic" al poemului ; Paul Haupt, The Book of CanticL's („American Journal of Semitical Literatures and Languages", voi. 1H—19, 1902—1903), pentru o interpretare realistă şi „erotică" a textului ; Paul Vulliaud, Le Cantique des Cantiques d'avrcs fu tra-dition juive (Paris, 1925), pentru interpretarea tradiţională şi wm-bolică ; Karl Budde, Das Hokelied (în Kurzer Hand-Commcntar zum Alten Testament, editat de D.K. Marti), pentru interpretarea „pastorală" propusă întâi de Wetzstein, şi acceptată de o parte din critica protestantă (între alţii, si de recentul traducător al Bibliei în întregime, italianul Giovanni Luzzi. introducere la volumul VIII, Firenze, 1925, p. 16 şi urm.). Interpretări „personale" — ca de pildă, La Cantique des Cantiques <r le mytlu-d'Osiris-Hetep (Paris, 1914) a lui Oswald-Neuschotz — -unt lipsite de orice valoare.
trină atât de rigidă ca aceea a iudaismului — dacă ele n-ar fi corespuns unei tradiţii cu mult mai vechi decât veacul în care a fost compusă Cântarea Cântărilor. Cu <ilte cuvinte, „cheia" cu care trebuie citit acest poem, (m si reveleze sensurile mistice, precede apariţia isto-i'c i a 'cxruhu rostm Vom vedea mdata ca alegorismul (ntarv Cuntanloi nu es o o „imnotie" rabinică; s-ar pi '<■ i s, 11 ' ini dec; ib i < (o \oibi de aplicarea din
< 1 u uni itont i isi p i ic est ui tex^ A si nbolismului \«vluiii i Jt mont
Ci. i te s irj înde li u din'u kriii î Cântării
<-!"t2M o ls o pasiune i m ni'hosi 1 cro u FVe atât de
mi ^ i iu is i pisiuro î Sul 'ruinei i ica* «mu igoga in-
'< <rto ci Jn k siloi lectui i poemului înainte de vârsta
t ">() cK ii Im ii i i itia incendi U i i unui tânăr întunecă

*■ "■>! '   i   ou   i   Cant in/ C« ilcn/'or, spun doctorii Le-
<i   D ir f(ii i   ueisti , ixisii n< " face j»osibila polivalen-
t   bjmboiuliu   \It_nt ilitak î modf r 11 intelect   ine voie am-
I   ui   ti   i   c/ic   c o ia   Imum nici o   ii i experienţă
ii is   i i   i u i de di i<,oste   î u poate 'i iduce, cu o
i   puc   i|io\imitie   î i)   ui mis ic   Dui pi torn respr1.-
<   isc11 i   i   ni i o mtii   <   i ulot   modei ni   ca   poemul
"i   mu l   t«» i   i   i   si pplu un cântec „profin" do dra-
i *» t   i   >   1u)i u   iii   isemenea sa ndu im întâmpinări
<   <- i   /   i   i >n i   iu   f'i i i < irt   Cant vl   Cântărilor i   iu   d<
i bi   >i. i   iltt,oii(.r>   Textele indic ie scrise
nou1 i li< r o 1 îs i i se in te Io i < i i olivalenţa s   Ic'i   i   (xcîudi.   sci sul
toiKiet   imedi i'   „literal".
i)   i c i   i   v   puc   iien oliv. it i   mlcidicţii de   a iden-
' i j ((i ii oui (antaiiloi o\j-tutnţc» um uit concrete. l/r^Kt!^ i i I i "i c i i , poem mistic ' do ulâncimea (it a C i ic >/ o îsi uo i id t mile (i u „originea*) în cxicrKiiti tui d iiiicnt ti i i di i^oski Numai <.a această „f -i»,os «. i u ttibuie înţeleasa m sensul modern al cu-\ tului I); if ste i si căsătoria sunt şi as* izi, în unele m< ctiti îmi c extrac iropene, ritualuri ci talori/tcări r Luittzii   in t xiMentei   De*, i nimic „profan1* în aceste
eisHiri mim Chnr iizica amorului are un caiacter ceremonial, prin care omul se integrează în ritmurile cosmice. Ca să rămânem în domeniul iudaic, şi anume în Zahăr, toarte aproape de simbolismul Cântării Cântări-

102

lor, sensul pe care îl are actul procreator este sacru : „Să se mărească obrazul Regelui Ceresc*. „Trebuie ca omul să se sanctifice înainte de unirea conjugală, pentru ca pruncul care se va naşte să aibă figura completă... Forma omului corespunde formei cereşti" 1. Am putea mul-liplioa fără trudă citatele, mai ales dacă ne-am îndrepta privirile spre alte culturi. Trebuie subliniată absenţa oricărui caracter profan in actul procreator la aproape toate popoarele. Deci, afirmaţia că poemul Sulamitei nu exclude, aprioric, orice sons concret, nu implică o „oricine" profană a textului şi, cu atât mai puţin, o interpretare strict erotică ; pentru simplul motiv că eroticul profan este o descoperire relativ recentă, şi aproape orice ac-fc omenesc, chiar cel mai nesemnificativ, îşi are într-o cultură tradiţională un sens sacru sau simbolic.

Dacă ar fi să acceptăm interpretarea tradiţională a textului nostru, aşa cum a fost păstrată de Sinagogă, Cântarea Cămărilor ar avea trei sensuri : tropologic (moral), istoric şi anagogic (spiritual). Doctorii evrei au cercetat mai ales sensul istoric (evenimentele trecute şi viitoare, printre care se cuprinde era mesianică) şi sensul anagogic, adică nunta dintre sufletul comunităţii religioase îsraelite şi Dumnezeu'-. în privinţa sensului is-lonc al Cântării Cântărilor — i'ie că se încearcă a se i'ăfu în poem indicaţii pentru o sinteză a întregului trecut; al poporului israelit, fie că se descifrează cu ajutorul unor anumite versete viitorul umanităţii şi venirea lui Mesia — pot fi ridicate o sumă de rezerve. Deşi, daca ne silim să înţelegem bine funcţiunea „sensului istoric" în cadrul interpretării tradiţionale, ar trebui să a-cordăm acestor „identificări" a versetelor Cântării Căn-tardor cu diverse evenimente istorice aceeaşi valoare po caro o au multiplele   „împliniri''   ale profeţiilor din

' Texte traduse in Paul Yulliaud, Le Cantiquc des Canticiues il'uprl's la tradhion juive, p. 202. Expresia „pentru ca pruncul sa aibă figura completă" se referă, fără îndoială la „omul întreg", androginul, idealul tuturor tradiţiilor metafizice şi religioase Nenumărate sunt referinţele, în Zohar, la „omul originar", care cuprinde femeia şi bărbatul perfect contopiţi într-un singur corp ^>i cu un singur suflet (ca Adam, înainte de a fi fost „creată" Kvn din coasta sa).

z Vulliaud, op. cit., p. 124.

103

Apocalips, profeţii care par a se adeveri de mai mvlie ori în istorie. După această interpretare tradiţională, Cântarea Cântărilor, ca şi Apocalipsele, formulează un număr oarecare de „stări", care pot fi identificate în repetate rânduri în cursul

istoriei omeneşti. A se „împlini profeţia" înseamnă a putea „identifica" în istorie, un amănunt din apocalips; or, de mai multe ori în istorie, întâlnim evenimente şi stări dacă nu întru totul identice, cel puţin similare, corespondente şi, astfel stând lucrurile, aplicabilitatea unei singure „profeţii" la mai multe evenimente istorice nu invalidează profeţia...

Dar să ne întoarcem la polivalenţa simbolică a Cântării Cântărilor, ocupându-ne numai de sensurile sale spirituale şi mistice. Tradiţia iudaică, în întregimea ei, înţelege prin Solomon Regele care e stăpân al Păcii — aşadar, Dumnezeu — şi prin Sulamita pe „Cea Pacificată", adică Adunarea sufletelor sfinte care au regăsit Pacea originală. Kabbala — care înseamnă „ascuns", „pudic", „ceea ce e păstrat" (tradiţia) şi care foloseşte un lexic polivalent ■— traduce „unirea" lui Solomon Regele cu Sulamita drept unirea celor doi sephirot, Tipheroi şi Maleuth. Thipheret este „Fiul" (Regele), iar Malcuth __al zecelea Sephirah —• desemnează Comunitatea lui Israel *. Nu putem deschide aici lunga paranteză pe care ar necesita-o lămurirea, oricât de schematică, a sistemului sephirotic, aşa cum este înţeles de Kabbală. Destul să spunem că după Kabbală, Cântarea Cântărilor are, do asemenea, trei interpretări : individuală, colectivă si mesianică 2. Dar nu numai Shulamita este identiifcată cu Comunitatea sacră. „Trandafirul", de asemenea, desemnează, în Cântarea Cântărilor, Comunitatea lui Israel. „Ca trandafirul între spini, aşa e iubita mea" (II, 2), asta înseamnă că Dumnezeu recunoaşte poporul ales în mijlocul lumii viţioase, singurul purtător al cuvântului divin în „devenirea" nesfârşită şi nesemnificativă a vieţii. Sinonimele prin care este desemnată Comunitatea lui Is-

1 Vulliaud, op. cit., p. 118 etc.

2 Vulliaud, op. cir.; p. 119. Aceste interpretări nu contrazi celelalte trei sensuri acordate poemului de Sinagogă. Interpreta rea individuală ar corespunde interpretării morale ; cea coh* tivă, interpretării istorice ; cea spirituală, interpretării mesianic*

rael sunt numeroase : floarea câmpului, perumbelul, mărul etc. (Toate acestea, în Zohar.) în ordine mistică, aceeaşi Comunitate (a sfinţilor) este identificată, dupâ cum am văzut, cu al zecelea sephirah, care se numeşte fie Malcuth (care înseamnă, literal, „Regat" sau „Regn"), fie Schekinah („prezenţa lui Dumnezeti44, atât în sfera divină, cât şi pe pământ), şi care, la rândul ei, poate fi simpolizată prin Regină, Soţie, Lună etc. '. După cum se vede, nivelurile şi zonele între care se fac legături „mis-tice" şi se precizează corespondenţele sunt nesfârşite. Simbolurile îşi găsesc sinonime în toate planurile realităţii sensibile, fără să mai vorbim de planurile ideale, unde corespondenţele — stabilite cu atâta rigurozitate de Kabbală — ajung aproape insensibile, din cauza colaborării tot mai însemnate a „alfabetului mistic" '-. Unele tratate din Zohar sunt, din această pricină, intraductibile ■' Cântarea Cântărilor este ceea ce istoricii literaturii ebraice numesc un maschal'1, care înseamnă „sentinţă proverbială", dar poate însemna şi „parabolă, alegorie" Sensul acestor „sentenţe" este totdeauna dublu : paschni (simplu) şi sod (simbolic). Genul masclud era foarte gustat în Palestina, şi parabolele Mântuitorului verifică imensul lor succes în mase. Ambivalenţa simbolică a textelor sacre nu este, aşadar, justificată numai de tradiţia elitelor iudaice ; ea era gustată şi de masele inculte, şi se regăseşte în textele orale (Proverbe, Profeţi etc.). Înţelegem, cu atât mai bine, polivalenţa simbolică a Cântării Cântărilor cu cât regăsim mai multe „expresii alegorice'' în Vechiul Testament. Alegoria este arhaică ; deci, în nici iui caz ea n-a fost insinuată de rabini într-un poem „erotic". Chiar expresiile maritale se regăsesc în Vechiail Testament, in deosebi in Profeţi. Methulin, adică virgi-

1 Vulliaud, op. cit., p. 12-1.

- Literele alfabetului ebraic pot fi interpretate ca cifre sau semne zodiacale. „Punctarea" textelor (seninele diacritice) c-.-.ntri-buie la agravarea misterului.

3 Cf. încercarea de traducere a lui Vulliaud, în La Kubbu'U Juivc (Paris, 1923), tomul II, p. 115 şi urmare. Sephcr Jcisirah, care nu e cel mai obscur tratat kabbalistic, este incomprehensibil fără comentarii, mai ales în primele capitole,

unde se „revelează" procesiunea sephirot-ilor. Cf. Versiunea recentă a lut Savino Savini (Lanciano, fără dată, 1918 ?). ■
105
nitatea, spune Kistenmaker, desemnează starea poporului pios şi credincios; cf. Ezekiel, XXIII, 3 şi 18. Acelaşi termen desemnează logodna la Ieremia, II, 2; cf. Isaia, LIV, 5 şi LXII, 5, Ieremia, III, 14, Osia II, 19 şi 20 etc.tf *. fntocmai după cum spune Abarbanel, „nu se vorbeşte despre lucrurile intelectuale decât metaforic prin lucruri sensibile". Şi acest simbolism marital, prin oare se exprimă dragostea divină, a fost păstrat de Biserica creştină. Sfântul Pavel (Epistola către Efesieni, cap. V) interpretează nunta omenească în termeni de „dragoste" între Iisus si Biserică. Evanghelia lui Ioan (III, 2 a) exprimă astfel relaţiile dintre Mântuitor, Omenire şi Profet (Ioan Botezătorul) : „Cine are mireasa, acela este mire, iar prietenul mirelui, care stă şi ascultă pe mire, se bu-: ură cu bucurie (mare) de glasul lui. Deci, această .bucurie a mea s-a împlinit". Iar tradiţia kabbalistică afirmă că Adam şi Eva sunt figurile celor doi scphiroth, Tiphtrot şi Maleuth, deci unirea lor este omologată unei t-iii-a divine şi cosmice în acelaşi timp.
Este uşor de demonstrat, după cum am văzut, că polivalenţa simbolică a Cântării Cântărilor se justifică
prin tradiţia Veehiulu in timp, depăşind vâr în epoca „formulările. Egipt, Mesopotamia et polivalenţa simbolică ; bolio al „muntelui", a
i Testament. Şi cu cât înaintăm ta primelor texte scrise şi intrând iconografice şi monumentale*1 — e. —• cvi atât întâlnim mai precisă motivelor" biblice. Semnul sim-„1/ăsărilor", al „apelor", al „pie-
„1 „p „p
trelor*, al „femeii" etc. ne este indicat cu precizie in vele dintâi documente paleo-asiatice de care dispunem '. Deci, stabilirea echivalentelor „lexicului secret" al Cântării Cântărilor — muncă pe care nu şi-au precupeţii-o comentatorii evrei şi creştini ai poemului — nu este o ■interpretare personală. Când Rabbi Johanan comentează versetul : Sunt nn zid (VIII, 10), spunând că aceste cuvinte sunt rostite de Lege, el interpretează în sens tectonic funcţiunea de delimitare categorică intre csse şi non-esse, funcţie pe care Legea o îndeplineşte în tradiţia
1 Citat de Vuiliaud, Le Cantique des Cantiques, p. 156.
2 Asupra câtorva din aceste simboluri, cf. cartea noastră nrnologie şi alchimie babiloniană (Bucureşti, 1937).
iudaică. Sănii mei sunt turnuri, expresia asta desemnează, după acelaşi comentator, discipolii înţelepţilor!. într-adevăr, în tot simbolismul culturilor paleo-mesopota-nuene, turnul înseamnă, pe de o parte, „ceea ce e văzut din depărtare** (ceea ce domină spaţiul), iar pe de altă parte, înseamnă „legătura între Cer şi pământ", adică : Centrul Universului. Expresia : a se urca in turn, înseamnă : a se integra în Realitate (turn = templu = .spaţiu consacrat — sacrali ta te == realitate absolută) '*■. Deri, expresia din Cântarea, Cântărilor, interpretată la iurnina acestui simbolism arhitectonic, inse,mină : „discipolii înţelepţilor" stau aproape de roalitaH'.'i absolută
(*.-KTUl)...
Asemenea exemple ar putea fi lesne multiplicate. Interpretarea alegorică a Cântării Cântărilor îşi găseşte justificarea nu numai în textele Vechiului Testament, ci chiar în simbolismul oriental arhaic, care precede, in iifnp, lexicele bogate şi gramatica supla. Pe temeiul polivalenţei simbolice a acestui poem, şi împrumutând for-tiwiiij din metafizică şi gnoza greacă s-a crea? int'"e-'t<f;i
Literatura Evului Mediu occidental cunoaşte, de asemenea, limbajul alegoric şi „limbajul secret1'. Alegorismul romanelor cavalereşti, sensul simbolic al aventurilor atjtor cavaleri plecaţi în căutarea Sfântului Graal, ambivalenţa lexicului poeziilor medievale de dragoste dau necontenit naştere la lucrări de critică şi de erudiţie. Evul Mediu a trăit, în totalitatea sa, în umbra simbolului. Dar nu această valorificare a existenţei pe cale „mistica" sau „eroică** şi formularea ei în simboluri creştine sau nordic-păgâne ne interesează in primul rând aici. Ar fi de-a dreptul imposibil să epuizăm, în câteva pa-girti, bogăţia simbolică a Evului Mediu. Atenţia noastră

1 Exemplele sunt luate din Vuiliaud, op. cit., \ Interpretările din Zohar, ibidem, p. 119 sq.
' Cosmologic şi alchimic babiloniană, p. 26 sq.
se îndreaptă numai asupra „limbajului secret", adică numai asupra acelor texte literare al căror sens abscons — singurul care interesa pe autor, poate fi descifrat prin le-xice speciale.
Este îndeobşte cunoscut ca opera lui Dante a fost, în ultima sută de ani, de mai multe ori „interpretata" la lumina tinor anumite simbolisme 1. Dante, el însuşi, avizează cititorul că opera sa poetică „ascunde" un adevăr tradiţional :
...O voi, ch'avete li'ntelletti sâni, mirate la dottrina che s'asconde sotto U velame di li verşi strani" -.
Iar în Convivo (II, cap. I, 3) precizează că sensu! literal al operei e acela care se opreşte la literă (non si stende piu oltre che la lettera de la parole jittizie. si. come sono le favole de li poeţi), in timp ce sensul alegoric este adevărul care se ascunde sub „o minciună frumoasa" (ed î> una veritade ascosa sotto bella menzogna). Mărturisirea aceasta nu-l depărtează pe Dante de cea mai pură tradiţie creştină ; o concepţie identică a alegorismului şi simbolismului se întâlneşte chiar în sinteza maximă a teologiei medievale, în Sf. Thoma ?. Cu
' Cf. Dante Gabriel Rosotti, // Mistcro dell' amor platonu-o ncl Mediem (London, 1840) ; K. Arnoux, Preuvcs de l'hcrcsie a»-/Jante, Ttotammant d'unc jusion an 1312 entre la Messenia Albi-geoisc, Ic Temple et leu Gibelins (Paris, 1857) ; I.uigi Valii, II. segreto della Croce c dell' Aquila nclla Divina Commcdia (Bo-logna, 1922) ; id. La chiave della Divina Commcdia (Bologna. 1925) ; /; linyuagio segreto di Dante c dci Fedeli d'Amorc (Roma. 1928) ; Kene Guenon, L'esoter'mme de Dante (Paris, H'25) ; Hellen Flandes Diinbar, Symbolism. in medieval thought and its consun-mation in the Divine Comcdy (New Haven. 1929) ; Mandonnct. Dante le theologien (Paris, 1935); Valii, La strutiura morale dell' unt verso dantesco (opera postumă, Roma, 1935). Am menţionat numai câteva din interpretările care s-au oferit pentru înţelegerea simbolismului lui Dante, şi numai pe acelea pe care le-am putut cerceta personal.
2 „O voi, care aveţi minţile sănătoase, contemplaţi doctrina caro se ascunde sub vălul versurilor stranii" (lujerno, IX. 61—63).
3 Summa Theologiae, I. Pars, qu. I, art. X.
toate acestea, dacă ţinem seama de ceea ce Ramiro Ortiz numea atât de frumos „la medievalizzazione di Dante" l, suntem îndrituiţi, cunoscând şi atitudinea ghibellină a lui. Alighieri, să căutăm în opera poetului eventualele elemente „secrete", mărturisirile ostile şi profeţiile sale împotriva Bisericii romano-catolice. Evul Mediu occidental, dacă n-a cunoscut schisme religioase şi revoluţii sociale care să-i sfărâme unitatea, n-a fost mai puţin scutit de mişcări profetice şi eretice insurecţionale, care convergeau când împotriva Papalităţii, când împotriva episcopatelor 2. Dante în nici un caz nu poate fi considerat „eretic". Dar prezenţa sa la Paris, chiar în timpul procesului Templierilor, este cu atât mai semnificativă, eu cât este mai misterioasă. „Medievalizarea" lui Dante ar putea fi înţeleasă şi în alt sens decât acel pe care i-1 dădea Ramiro Ortiz ; ar putea însemna reintegrarea lui Dante în profetismul medieval, în speţă în mişcarea lui Gioacchino da Fiore 3, şi în ■curente paralele mistico-oculte ostile Papalităţii. Multe din aceste curente subterane şi rezistente surde faţă de Papalitate nu aveau un caracter eretic sau sectar, aşa cum erau catharii, pata-rinii, valdesii etc. Dimpotrivă, „iniţiaţii" şi „profeţii" acestor mişcări subterane aveau conştiinţa ortodoxiei lor absolute şi îşi justificau misiunea printr-o reîntoarcere la cea mai pură tradiţie creştină.
1 Per le „medievalizzazione" di Dante, studiu apărut in „Zeit-schrift fur romanische Plulologie", XLIII, p. 292 sq., şi republicat în volumul Varia Romanica (Firenze, 1932), p. 220—257. Cuprinde o seamă de coincidenţe şi asemănări de retorică între Divina Commcdia şi literatura medievală vulgară.
2 Cf. sinteza clară a lui G. Volpe, Movimmenti religioşi e sette ereticali nella societă medievale italiana (ed. II, Firenze, 1926), în special p. 1—215.
3 Nu mai poate fi pusă astăzi la îndoială influenţa gioachimită asupra orientării

profetice şi a simbolismului lui Dante. Cf. Papini Oante Vivo (Firenze, 1933) p. 367—390 ; Storia della letteratura italiana, voi. I (Firenze, 1937), p. 208—209 (notă în care anunţă descoperirea manuscrisului, socotit până acum pierdut, al lui Liber Figurarum al abatelui calabrez) ; E. Buonaiuti, Dante come profeta (ed. II, Modena, 1936), p. 115 sq. ; ediţia opusculului De articulis jidei al lui Giocchino da Fiore, îngrijită de Buonaiuti <Roma, 1936), cu o largă introducere a editorului în care e dezbătută problema acestor raporturi şi influenţe.
109
' Luigi Valii a încercat sâ demonstreze că atât poezia trubadurică şi goliardă, cât şi poeţii „stilnovişti", cu Dante în frunte, ascund elemente „sectare1'. Astfel formulata, concluzia lui Valii ni se pare oarecum exagerate. Dar, pe de altă parte, ni se pare lipsită de temoi părerea criticilor săi, care nu văd în poezia trubadurică, goliardă şi „stilnovistă" decât rime de dragoste profană. Ambivalenţei lexicului erotic al poeziei persane şi liricii vaishnava — ca sâ nu mai menţionăm „limbajele secrete" aLe şcolilor tantrice, ne-a asigurat că prezenţa reala, concretă, a femeii nu exclude coexistenţa sensurilor Simbolice. Socotim că s-a dat o prea mare însemnătate întrebării : Beatrice (sau Roşa, Laura, efcc.) este o femeie reală sau o alegorie ? este Bice Portinari sau Madona. Teologia etc. ? Poate fi foarte bine şi una şi alta. în acelaşi timp. Poeţii „stilnovişti" ar fi putut cânta, in acelaşi timp, dragostea lor pentru o femeie reală, cân tând virtuţile filosofici sau „itinerariul minţii spre Dumnezeu". Vom încerca să răspundem la sfârşitul acestor note- la întrebarea : de ce se exprimau în versuri erotice experienţe mistice sau treptele contemplaţiei metafizice Deocamdată, sâ observăm că ambivalenţa simbolică pe care am aflat-o în cercuri de cultură atât de deosebite şi de depărtate între ele — ne indrituieşte să căutăm sensuri „ascunse", „secrete", în orice poezie medio vală aparent erotică.

Pedeli d'Amore alcătuiau o miliţie secreta, spirituala, iii cărei membri „erau înfrăţiţi în numele Dragostei Sacre şi în cultul Femeii Unice", adică în numele Sfintei Fecioare sau ai înţelepciunii sacre1. Valii afirma că a-ceşti Fedeli d'Amore nu numai că se ridicau împotriva excesului de autoritate a Papalităţii şi împotriva corupţiei ecleziastice contemporane ci împărtăşeau credinţe sectare2. Ricolfi corectează în bună parte aceste concluzii ale lui Valii, Fedeli d'Amore nu erau cu necesitate sectari, deşi nu este exclus ca unii dintre ei să fi pâs-

' Ricolfi, Studi sui „Fedeli d'Amore", voi. I (Milano, 1933), p. 71.

2 L. Valii, 11 linguagio segreto di Dante, passim, în special p. 230 sq.

trai tradiţiile albigense şi catharene. Un lucru poate fi însă afirmat cu siguranţă : că toţi aceşti Fedeli d'Amore. fie provensali, fie italieni, foloseau un „limbaj ascuns'1 (parlar cluz) şi că lexicul lor avea valenţe simbolice Francesco da Barberino (1264-1348), unul dintre cei mai iluştri Fedeli d'Amore italieni, nutrit de izvoare provensale 1 şi franceze, autor al tratatului didactic-moral Del Reggimento e costume di donna şi al unor foarte semnificative Documenti d'aviore pe care le-a explicat el însuşi într-un voluminos comentariu latin — acest Francesco da Barberino mărturiseşte în Documenti că evită să scrie prea limpede, de teama oamenilor vulgari :

., ... et io che de la gente grossa temo
no voglio m Ubro porre
porallo da me torre
chi tutto netto („cu totul curat")
verră c stretto (adică in secret)
a tempo che diremo
quol tale ed io aceordati saremo" 2.

Comentând un text din propriile sale Documenti, Bai-berino scrie : „spun şi mărturisesc că toate operele referitoare la Dragoste pe care le-am făcut eu, le înţeleg în sens spiritual, dar nu toate pot fi explicate (glosate) pentru toţi" (... dici et profiteor quod omnia opera per me fada, traciantia de Amore, spiritualiter intelligo; sed nori omnia omnibus possunt glosări)5.

' Ramiro Ortiz, // „Reggimento" del Barberino ne'suoi rapporti colla leiteraria didattico-morale degli „Ensennhames", în Zeit-schrift fur rom. Philologie",

XXVIII, republicat în Varia Romanica, p. 3—67.
2 Citat de Ricolfi, op. laud., p. 37. Cf. Valii, 11 linguagio sp-greto, I, p. 242 sq.
3 Cf. textul întreg în Ricolfi, p. 48. In acelaşi paragraf, Barberino respinge eventualele acuzaţii că dragostea de care vorbesc Fedeli d'Amore este o dragoste cornală şi ilicită ; sed licitum commendas illicitum semper damnavi et damno. „Dragostea ilicită ar fi dragostea liberă, adulteră. Barberino repetă în mai multe locuri că lexicul erotic al Fedeli d'Aamore trebuie înţeles In sens spiritual.

Pe de altă parte, un Fedclo d'Amore, Jacques de Baisieux, care a trăit în a doua jumătate a secolului al XHI-lea, şi care- a scris, între altele, un foarte preţios tratat Cest des fiez d'Amours, mărturiseşte, de asemenea, că : „Dacă pe alocuri am varbit despre feudul Dragostei prea obscur, (am făcut-o pentru că) Dragostea o mai mult în inimă decât în pură, pentru mai marea sa demnitate". Tot Jacques de Baisieux învaţă în poemul său că fedeli d'amore „nu trebuie să destăinuiască sfaturile Dragostei, ci să le ascundă cum pot mai bine" :

D'Amor ne doivent reveler
Les consiaus, viais tres bien ecler... '.

Poemul lui Jacques de Baisieux, mai limpede chiar decât Documentele lui Barberino, ne face atenţi asupra sensului secret, alegoric, al lexicului pe care îl foloseau Fedeli d'Amore. într-adevăr, drumul dragostei, aşa cum ii descrie Cest des fiez d'Amours, pare mai degrabă treptele unei iniţieri mistico-spirituale, decât etapele dragostei profane. Autorul însuşi explică sensul cuvântului umor, care n-are nici o legătură cu „amorul profan" :

„A senefie en sa pârtie
„Sans, et mor, senejie mort
„Or l'asemblons, s'aiirons sans mort* 2.

Dragostea, este, deci, identică nemuririi; adică, tocmai principiului şi idealului oricărei mistici. Se înţelege de la sine că etimologia fantezistă n-a fost inventată decât pentru a justifica ambivalenţa simbolică a cuvântului „dragoste" (amor). Dar ea ne indică sensul mişti? al acestui parlar cluz în care vorbeau şi scriau Fedeli d'Amore şi în care a scris, fără îndoială, şi Dante. Nu e

1 Versurile 499—500. Rucolfi, op. cit., p. 68—69, reproduce după Scheler (Trouveres belges du XII et XIII siecle, Bruxelles, 1876, p. 183 sq) aproape două sute de versuri din Cest des fiez d'Amours, poem pe care Valii nu-1 cunoscuse.
2 Ricolfi, op. cit., p. 63.

vorba, deci, de experienţe sentimentale şi de etape erotice, ci de o iniţiere într-o tradiţie mistică destul de puţin cunoscută astăzi, dar pe care o bănuim catolică în structura ei, deşi se împotrivea prin orice mijloace degradării si rătăcirilor care bântuiau în Biserica romano-catolică. Atât Barberino cât şi Baisieux ne dau destule amănunte ca să putem conclude că Fedeli d'Amore cunoştea trepte de iniţiere, grade spirituale, şi că alcătuiau o „oaste" gata de luptă împotriva „orgolioşilor" şi „îngheţaţilor", adică împotriva clericilor şi .Sfântului Scaun1. în „oas-lea" credincioşilor putea intra oricine, „în afară de servi şi religioşi" (fors serf e de religion). Este adevărat că aceşti de religion nu cuprindeau pe toţi clericii şi pe toţi laicii cu studii teologice, pentru că autorul nostru adaogă elerc et lai ont l'exception. „Oamenii religioşi" se •referă la prelaţii şi călugării care uitaseră mesajul tradiţional ai Bisericii creştine.

Fedeli d'Amors alcătuiau o „miliţie" care, întocmai ca bunul credincios pe care îl slăveşte Sfântul Pavel2, luptau înarmaţi numai cu virtuţi spirituale împotriva „orgolioşilor" :1. in privinţa aceasta, se aseamănă cu Cavalerii S-tului Graal şi cu Templierii ; cu toţi au cultul Sfintei Fecioare (deşi, la fedeli d'amore, S-ta Fecioară ;x>artă felurite nume de „femeie") şi cu toţii revendică primatul „armei spirituale". De altfel, în această epocă a Evului Mediu, numeroşi călugări deveneau trubaduri sau jop.gieuri, şi viceversa'1. Toţi se opuneau, într-un fel sau altul, Papei şi afirmau solidarizarea lor cu o tradiţie catolică pură.

1 Valii, op. ci,'., p. 243 sq. ; Hicolii, op. cit., p. 38 sq.

3 „Pentru aceea,'luaţi toate armele lui Dumnezeu, ca să pu-u-ţi .-,:..i in,potriva in ziua cea rea, şi, toate biruindu-la, să rămâneţi :n picioare. Ţineţi-vă bine, deci, având mijlocul vostru încins >:n .Hevărul şi îmbrâcându-vă cu platoşa dreptăţii... Peste toate, luaţi pavăza credinţei cu care veţi putea să stingeţi toate sa^eţue cole arzătoare alo vicleanului. Luaţi şi coiful mântuirii si sabia Duhului, care este cuvântul lui Dumnezeu" (Epistola ru'.rt' Efcsani, fi, 13—17).

* „Vor avea drept platoşă lealitatea, drept coif vorbirea înţeleaptă, drept scut şi lancie harul şi bucria etc. etc." Ci. Ricolfi, p 68.

4 Exemple in Kicolfi, p. 74 sq.

Nu e locul, aici, să urmărim critica anti-papală a acestor fedeli d'amore şi răsunetele ei in opera lui Dante. •No mulţumim să arătăm, cu foarte puţine exemple, că jjarlar cluz alcătuia, într-adevăr, un „limbaj secret". Superiorul mănăstirii din Montardon aminteşte „credincioşilor" că dragostea lor nu trebuie să se consume niciodată : „oricât ar fi de arzătoare dorinţa care vă chi-nuie, rai trebuie să voiţi nimic împotriva onoarei doamnei voastre. Dragostea nu e altceva decât contopirea virtuţii voastre cu făptura iubită..." :

Qu' amans non den voler part lunh talent Res qu'a si dons tornesa desnhoransa, etc. 1.

Alt trubadur, Guirart Riquior, afirma că ultimul „'.'rad* al dragostei consistă în dobândirea consimţită a
aui sărut. Al cincilea grad, „faptul" (f dragostea : „dar al cincilea grad e prea g prin caro moare chiar şi dragostea pe ca omul în inimă'' a. Să ne amintim că în teh
ţ
tz) distrug av, e faptul. e o nutreşte icile tanirice e „moartea"
de erotici mistică se vorbeşte neconteni] rodusâ de consumarea actului, de emisiunea ierni:ia. „Femeia" nu joacă decât rolul de „agent", şi „dra.gos.ic tlk es'o numai o serie de „purificări", prin care îndrăgostitul dobândeşte nemurirea. De aceea nu e deloc: surprinzătoare nomenclatura treptelor dragostei, aşa cum erau ele înţelege de Fedeli d'Amore ; liquejatio, langcr, Zt. las. extasis ''. Termenii aceştia au valenţe mistice şi alchimr e ('iq!'efatir>) atât de precise, încât actul „îndr.vjostini" 1 a mai poate avea nimic profan în ol.

Barl>erino vorbeşte adesea de o „văduvă" r' ai cărei simbolism e uşor de reconstituit : tradiţia metafizica sau Înţelepciunea (Philosophinc, Madonna, Intelligenza}, care nu mai are un „soţ", un „stăpân" (bărbat). Trudiţi., t,i-

1 Texte da Ricolfi, p. 55.

2 Ricolfi, p. 57.

3 Cf. cartea noastră Vor/u, p. 124 sq.

4 L. Valii, II linguagio seţtreto, p. 97 sq.

5 „Iţi spun limpede că a 'fost şi este o anumită văduvă care nu era văduvă" (Valii, op. cit., p. 242).

tolică cea adevărată a rămas văduvă, deoarece Papa — devenind „profan" şi ocupându-se prea mult de rosturile lumeşti — nu mai este „soţul" înţelepciunii. Pentru cucerirea „văduvei", luptă i Fedeli d'Amore. „Femeia" simbolizează intelectul transcendent, înţelepciunea sacră. Mai târziu, şi în anumite contexte, „femeia" (donna) desemnează chiar organizaţia acestor Fedeli d'Amore 1. Iubirea (amor) pentru această „femeie" deşteaptă pe credincios din somnul dogmatic, din letargia în care căzuse prin faptul apartenenţei sale pasive la Biserica romano-catolică. Iubirea este, aşadar, începutul unei „vieţi noi" ; şi astfel se explică Im. Vita nova a lui Dante, cel care nu „iubeşte", cel care n-a văzut „Femeia" (Beatricv. Roşa e-te.) „doarme1*, se află în „eroare" (pentru că somnul înseamnă : a fi îti eroare), cu alte cuvinte : participă la Biserica romano-catolicâ, adică la o tradiţie adu livrată şi profanată. Aşadar, „cântecele"' stilnoviştilor sunt mai de grabă mărturisiri ale experienţelor lor secrete si comunicări în parlar cluz, decât poeme de dragoste.

înapoia simbolismului feluritelor „limbaje secrete" se află o tradiţie simbolică, incontestabil mai veche; am verificat amănuntul acesta în domeniul indian, islamic, iudaic-, şi verificarea se poate încerca şi în domeniul medieval, în Divina Commedie se păstrează simbolismul păgân al plantei (neo-jita) şi al somnului (fluviul I.ethe), după cum în textele „secrete"' ale grupului Fedeli d'Amore străbat valenţe simbolice nordic-păgâne (ciclul Graal). Afirmaţia noastră poate fi dusă chiar mai dejxu-te ; se poate spune că, înapoia oricărui simbolism verbal, există un simbolism tectonic sau grafic, mai pur, pentru că e-mai abstracţi. Vorbirea „dramatizează" \un simbol, ii faco capabil de „trăire". Dar nu despre procesiunea si manifestarea simbolului avem a vorbi acum, ci despre funcţiunea specială pe care o împlinesc „limbajele secrete", într-un cuvânt, funcţiunea aceasta se poate re-

1 Fedeli d'Amore ţineau adunări secrete (Ricolfi, op. cit., p. 62). Au avut chiar un corp militar în Spania (ibidem, p. 7:').

zuma astfel : „limbajele secrete" anulează realitatea profană ; suprimă, adică, mediul neutru în care se deapănă viaţa cotidiană a omului şi creează o nouă „stare* (pe care o putem numi „sacră"), întocmai ca şi alte instrumente religioase şi metafizice (ritul, contemplaţia etic.). «Să cercetăm mai de aproape această afirmaţie.

Se curo iste rolul migic şi vakn-ei metafizică a se-
c etului, orice intei/iccie de i deşt u ui un cuvânt sa-
d, un amu in1" rituii o tehnici ascetica, o formula
riqci ui sistem metafizic (Lpu îshadele Pythigorî
) c ehete (in to ite sensurile icc^tui termen) ire
i Scop d hmituei pieusi si hotărâta intre zoni şaua
vşi cei care u ncees 1 i e i) i zom profan i idica i ît^e
realiti*ei ilbcluti (a^) si dcunirei nesemnificauva si
i7oi { ts c) T îmi i] ' sec te j^stieazi aceast i
cil in i u hi ir ii c drcic \crbn î , profil e Cu ihr
<- iv te i rciiin ts oi a cu ciuta (sici i cntologic i)
ocei ui ' nnelo ili/>in ile \oibiru cotidici t şi ale
it c tti k i prof inc (ne ile)
Ie d îlt pute c ştie din tont , istorii' nnfiti iii ci e se ntid iu ue t urnii rolul de x desparţi ui rt iii i e î iosoI it i fessej de viaţi profani îlu ie (n >i css) u ac si o fu icţie pozitiva o-eitoiie îui î i si ic u i i intr un Miip de ii ţiaţi creea ou pun ni; ii f ipt l it-itlai i se îsu1 ni
zi i loi s m îs oue ti foi nulei comuni ite
ihc di d vibmiei magici impentti ibil tat<.a, i i c i i i esibm
intei tsa p efii i'oi P ii* xi 1 h conţi uit 1 t emunic nu des unu ic i lui
î î î cid i c cn\ tr> e execj tic i li lut e de mi
1 1 1/ I1 | (! 1 Ttl lui I 1 IZ 11 1 1 ti C ld 1 1 1
r s ev mec de i sec re ele poetuai St rcfeie iu
ier i 1 inc unesc ut e —• du i ne £, i îdim ci hmbqul
stint e ii in li gostihi ionii i i de ol icei im i
li ni[ort ui In cu pto\oici sini sufletesu
ie 1 i î u/oui •■ Prn i iplul ci doi indiigostiţi
dei>coj eut ui limbaj al loi siu iu fixit s nsuri s^
cree u 101 mumite cuvinte orice comunicare transmis.
pun icos \ehicul intLrzis tuturoi oamenilor dm jur se
i eare i fi c c eu o forţi magica pe care nici nu o ba
r iest itiiuntn Trinsmiteiea unui mesaj priatr-un
„limbaj secret" transformă aproape totdeauna acest mesaj (oricât ar fi de „banal* în aparenţă) intr-o revelaţie. Polivalenţa simbolică nu acordă cuvintelor numai o seamă de înţelesuri noi — ci, totodată, le transfigurează, le recreează, făcându-le să se deosebească hotărât de restul vocabularului profan. întocmai după cum iniţiatul este un „om nou1', complet deosebit de restul semenilor săi râmaşi în condiţia profană, tot aşa cuvintele transfigurate prin „limbajul secret" îşi pierd condiţia lor anterioară, neutră, şi devin „absolute", revelate, fără istorie, fără legi. Asemenea cuvinte provoacă întotdeauna, în conştiinţa iniţiatului, o rupere

de nivel asemănătoare cu ruperea de nivel pricinuită de oricare alt instrument „sacru" : ritualul, liturgia, rugăciunea, meditaţia et<- Comunicarea prin „limbajele secrete;", chiar atunci când se reduce la învăţături banale sau. în orice caz. accesibile (tantrismul, sufismul etc), provoacă ruperea de nivel cu aceeaşi eficienţă cu care e provocată de un rit sau de o călătorie la un sanctuar : iniţiatul trece în realitatea absolută. Aşa se explică raportul celor care ascultau un poet sufist, fapt întru nimic deosebit de extazul provocat prin liturghie, printr-un pelerinaj la loc sfânt, prin asceză sau meditaţie.

(Revista Fundaţiilor Regale, an. V, martie 1938, nr. 3r p. 616—fi.52>

ORIENTUL VIU

în Cuvântul, ca si aiurea, am scris de mai multe ori
ipr i s rina dezinteres iti i cultuiu rom ineşti oficiale
j dt problemele si realităţile oiientnle. Observăm,
j1 pitit c i se poi'e u ţe'er - şi fireşte, se poate
ii <lserti faicdrelor de isn c îogie, egiptologie
tiu din Lnixcrsi iţilt tio ist re D : este de ne-
ie ns si dinuio de orie scu/t lipsi tticarei catedre
> v ie 1 aht ic i îoscnţi uni 1 Inslituf oriental, dezin-
esire i fiţ do muţi di im i sntica începută sub ochii
s^n tot ii î im oi no i O//c tuhu nu
[istm 11 o p te hp->i d in eies f i i (o n t lor orie i t' cit», iu f
p \ io sti i n iţiop ii In
ui Îs ti i ur 0'oL.iti in V cult ti n i \ ie c i c i du ir iMu c i c ind i îs î t i domcrn
i \ l
11 de limbile şi :s sute de ani im peste para-tile noastre. A-cti un specialist.
idai
n t
Le
une
elomern m l toHsim Iit i bunăoară, e-d i Defei olt v ii <
iientdhstului Minorsky, ii s Iu cL limbi o icn i'e de li Londra, unde hisiei ii
\c idem li 'vciii in pe itru a studia e s u si mic D ii i ce si i tei minat
studiile, si e i u s i ii i es e stazi profesor se-i 1 Se\en i Ic
de i fi lăsat la Bucu-
i si ni ite ise i mi i d<" '"iei studenţi în aceste hm orient ik it if de
neesue istoriografiei . i -.mu
Ol C
i ni n i m nţio î im tolosul atâtor dis lis'ae jentru înţelege ie i istoriei şi — i i ni î o t \ igei ire — î preistoriei neamului nostru. Uluitoarele asemănări între ceramica civilizaţiei proto-sinice de la Yangi-chao şi olăria de la Sipeniţii (Basarabia), —• asemănări care dau de lucru arheologilor, şi despre care prietenul şi redactorul nostru, d. Vladimir Du-mitrescu, poate va scrie cândva în rubrica de faţă — pun într-o lumină nouă relaţiile culturale şi migraţiile etnice care au avut loc, în neolitic, între Dacia şi Extremul Orient. Protoistoria noastră iarăşi are de câştigat de pe urma cercetărilor regiunilor din jurul Mării Negre şi a Mării Caspice. Se pare, de asemenea, că în timpul Imperiului, unul din drumurile principale de comerţ care legau Roma de China trecea prin Dacia. în ceea ce priveşte Evul Mediu românesc, inutil să mai amintim necesitatea studiilor de iranistică şi istoria religiilor iraniene pentru anumite secte (bogomilismul) sau anumite motive eshabologice (Sfârşitul lumii), care au activat sau au influenţat cultura populară românească.

Să trecem, însă, peste toate acestea. Să presupunem fă interesul pentru trecutul neamului românesc cade ţ:e-al doilea plan ; că nimic din ceea ce nu interesează direct prezentul şi nu se implică în destinele majore alo neamului nostru nu merită să i se acorde o importanţă deosebită. Cât ar fi de evaziv criteriul acesta, să-l acceptăm pentru discuţia noastră. (Deşi, în paranteză, '-ă precizăm că lipsa de interes pentru realităţile şi problemele orientale nu este justificată, printr-un argument oarecare ; ea este, pur şi simplu, o stare de fapt. Asupra căreia,

oamenii care ar avea un cuvânt de spus, nici măcar nu-şi op|resc ochii.)

Se întâmplă să asistăm astăzi aşa cum am mai spus-o :i aiurea, la o asiatizare a Asiei. Războiul chino-japonez, oricare ar fi rezultatul final, înseamnă definitiva lichidare a influenţei europene în Extremul Orient. Lupta pentru autonomia Indiei continuă, cu o eficienţă care nu se manifestă în evenimentele susceptibile de a fi transmise prin Agenţiile de presă — dar care totuşi se verifică in nenumărate sectoare. (Astăzi, Ihdia are în foarte multe provincii guverne naţionaliste care luptă pe faţă împotriva stăpânirii britanice.) în sfârşit, Islamul — forţă spirituală pe care mulţi o socoteau sterilizată şi incapabilă de a mai interveni în istorie — pare că se redeş-
teaptă pretutindeni. Evident, nu se poate vorbi de Asia ca de un bloc perfect unitar ; aşa cum, în anumite privinţe, se poate vorbi despre Europa, a cărei civilizaţie materială este uniformă. Dar această Asie contemporană — chiar dacă mişcarea panasiatică e, deocamdată. stânjenită — prezintă pretutindeni fenomene similare : dorinţa de a redeveni ea însăşi, de a se descătuşa de robia sau influenţa europeană, de a reintra în istorie.

Pentru că, aşa cum vcm avea prilejul s-o dovedim într-o cronică viitoare, criza actuală a Asiei nu se rezolvă numai în aspectele ei negative : dezrobirea de tutela europeană. Sunt destule semne că Orientul care de vreo două sute de ani se retrăsese complet din istorie. mulţumindu-se să supravieţuiască biologic şi spiritual
__ reintră în istoric ca o formidabilă forţă creatoare

Redeşteptării naţionale a Japoniei din a doua jumătate-a secolului al XlX-lea (1868 : unificarea politică si naţională, restaurarea autorităţii imperiale), îi; urmează dinamizarea Chinei care a dus, in 1912, la abdicarea ultimului împărat din dinastia Manchu, la Republică şi la naţionalismul chinez ; apoi, cu vreo 10 ani în urmă, a-pogeul naţionalismului indian ; ca să asistăm astăzi la redeşteptarea Islamului care domină Sud-Vestul Asiei. Vom încerca altădată să stabilim în ce măsură aceste naţionalisme asiatice sunt fundate şi alimentate de religie.

Deocamdată, să remarcăm că redeşteptarea naţională — căreia s-ar putea, într-un anumit fel, să-i corespundă o hegemonie asiatică — s-a petrecut într-o direcţie geografică precisă, începând adică în Extremul Orient (Japonia) şi sfârşind în Orientul Apropiat (Arabia). Simetriile acestea nu trebuie să ne surprindă.

Şi în istoria Europei s-a petrecut un fenomen similar : hegemonia Spaniei (Extremul Occident european) a fcst urmată de hegemonia Franţei, a Angliei — şi pare-se că axa se apropie cât mai mult de centru (Germania) pentru a trece, poate, într-un viitor apropiat, asupra ţărilor central-răsăritene (Polonia, România).

Dar lăsând la o parte toate aceste coincidenţe şi simetrii (care, de altfel, nu sunt absolute), nu ne putem opri mirarea că, asemenea revoluţii istorice nu deşteaptă in cultura şi conştiinţa politică românească, interesul

po care-1 merită. Având de la 1848 încoace privirile aţintite către Apus ; suferind, pe nedrept, de complexe de inferioritate alimentate de conştiinţa „orientalismului" nostru ; socotind Orientul col mult ca un decor romantic sau ca o realitate exclusiv spirituală — noi nu vrem să înţelegem că Orientul reintră în istorie, că autonomia politică şi economică a Asiei va răsturna actualul raporî, de forţe între noi, Românii, şi ţările apusene ; că, deci, ceea ce se întâmplă astăzi în Asia, poate avea o conside rabilă influenţă asupra viitorului politic şi economic ai României. Pentru că : pe deoparte amintirea robiei recente va îndepărta pentru un timp simpatia anumitor popoare asiatice (India, Indochina, Iranul) faţă de marile puteri occidentale ; iar, pe de altă parte, într-un viitor nu prea îndepărtat, prăpastia între România şi ţările a-pusene nu va fi atât de adâncă. Asta înseamnă : posibilităţi de relaţii directe şi chiar de influenţă, a României în Orientul Apropiat şi Central.

Dar mai înseamnă şi altceva : prezenţa unui Orient viu şi capabil de-a /ace istorie, foarte aproape de noi O primejdie mai mult, poate. Pe care în nici un caz nu o conjuram ignorând-o...

(Cuvântul, an. XV, nr. .3203, 14 aprilie 1938, p. 3)

VOCAŢIA LUI MEFISTOFELES
Comentatorii lui Faust au subliniat întotdeauna, ca un amănunt fundamental pentru înţelegerea gândirii gootheene, şi totuşi cu oarecare mirare, „curioasa indulgenţă" şi chiar, după unii, „quasi si patia" pe care o arată Dumnezeu lui Mefisto. „Pe cei de felul tău nu i-am urât niciodată, mărturiseşte Domnul în faimosul pasaj din Prologul în Cer, adresându-se lui Mefistofel. Dintre toate spiritele care neagă, bufonul (Schalk) e cel care mă plictiseşte mai puţin". Simpatia aceasta divină faţă do un demon atât de negator se sileşte s-o justifice Goethe în versurile imediat următoare. „Activitatea omului prea lesne începe să tânjească : îndată ce-ar putea, omul n-ar mai face nimic. De aceea, bucuros îi dau un tovarăş care să-l stimuleze, făcându-şi astfel datoria de diavol"
N-a scăpat nimănui gravitatea acestor mărturisiri. Căci în nici una din confesiunile creştine nu se întâlneşte o asemenea indulgenţă a Creatorului faţă de demon. Indulgenţă care e cohorent justificată de Goethe : „Activitatea omului prea lesne începe să tânjească...", dar care, s-o recunoaştem, îşi are şi un temei extra-raţional ; s-ar putea vorbi de o simpatie organică între Creator si Mefisto. Căci, e limpede, Domnul nu mărturiseşte că lenea şi sterilitatea omului îl îndeamnă să dea acestuia un tovarăş dinamic şi inventiv. El recunoaşte că face lucrul acesta bucuros: „Dum geb' ich gem ihm den Ge-sellen zu...". Evident, pe Creator nu-1 poate sili nimic, nu-1 poate nici măcar îndevmu o anumită stare de lucruri (lenea omului etc), să intervină din nou în Creaţie. Dumnezeu, chiar în concepţia lui Goethe, e pe deplin liber. Dar, una este să hotărască în perfectă libertate un anumit lucru (bunăoară, tovărăşia între om şi demon) şi alta este să se bucure de hotărârea luată, aşa cum mărturiseşte la începutul tragediei lui Faust.
„Simpatia" este, de altfel, reciprocă. Mefisto, rămas singur după ce se închide Cerul şi se despart arhanghelii, se destăinuieşte cu o egală sinceritate, „Din când în când văd bucuros pe bătrân, şi mă feresc s-o rup cu El. E destul de drăguţ din partea unui mare Stăpân ca El să vorbească atât de omeneşte chiar cu Diavolul".
Vom Zeit zu Zeit seh' ich den Alîcn gern...
în versul acesta nu străbate numai ironia mefistofelică, aşa cum am fi înclinaţi a crede la prima vedere. E ceva mai mult decât zeflemea în mărturisirea lui Mefis-to : este oarecare melancolie, şi un foarte discret dor de a da ochii cu Creatorul. „Din când în când văd bucuros pe bătrân"... Aproape că s-ar putea vorbi de o simetrie obscură între mărturisirea Creatorului şi a lui Mefisto. Căci, îndată ce recunoaşte simpatia care îl atrage spre Stăpânul zidirii, Mefisto se grăbeşte să şi-o justifice printr-un raţionament : „mă feresc s-o rup cu El"... căci „e destul de drăguţ din partea unui mare Stăpân ca El să vorbească atât de omeneşte chiar cu Diavolul".
Nu e nevoie să fii un dibaci comentator al lui Goethe ca să-ţi dai seama că poetul a fixat cu multă grijă, în acest Prolog în Cer, poziţia „spiritului care neagă* faţă da Creator. Că, aşadar, nici unul din aceste versuri nu cuprinde cuvinte întâmplătoare. Şi, dacă acel gern („bucuros") este pronunţat odată de Creator şi odată de Mefisto, simetria aceasta îşi are un sens adânc. O simpatie reciprocă leagă pe Creator de bufonul care neagă. Iar melancolia pe care o putem descifra în cuvintele finale ale lui Mefisto se referă fără îndoială la timpul îndelung care trebuie să se scurgă până ce se va afla din nou în prezenţa Creatorului. Von Zeit zu Zeit... Uneori, aşadar, Mefisto e primit de Stăpânul lumii. Nu străbate oare în acest vers goethean — Von Zeit zu Zeit... — a-mimtirea tulbure a unui ritm cosmic, în care Binele şi Răul coincid un moment ca apoi să se despartă din nou, despicate în două extreme ? Nu am fi îndrituiţi să vedem în simpatia dintre Creator şi Mefisto ceva mai mult decât concepţia demonică a acţiunei şi creaţiei umane, aşa cum a formulat-o Goethe, să vedem anume : ideea tradiţională, universal răspândită, a „coincidenţei contrariilor*, a contopirii dintre Fiinţă şi Nefiinţă,' a „t/c-talizării" realului? Notele de faţă îşi propun să 'îndesi-1-leze, între altele, şi asemenea întrebări, care depăs-.^-exegeza tragediei faustiene şi îşi găsesc locul în speculaţia metafizică.
Evident, în opera lui Goethe, „simpatia" între Creator şi demon are un tâlc bine precizat. E suficient să de:-: !u-dem un hun comentar al lui Faust ca să găsim d.s,

b.-i-şug texte lămuritoare, culese din întreaga operă a pecii:-lui. Mefisto e demonul care opreşte pe loc, şi oprind, stimulează. Răul e necesar, s-a spus de atâtea ori, caii provoacă binele. întocmai ca eroarea, căreia Goethe îi a^ r dă virtuţi stimulatoare : „Dacă nu greşeşti, rm vei •.. -bândi înţelegerea'' (Wenn du nicht irrst, l.omms! uu -i.d't zum Verstand), spune Mefisto lui Homuneulus (vers 7'.,47-„Contradicţia e ceea ce ne face productivi", m ".■••■ :r;:-e--Goethe lui Eeknrmann. (28 martie 1827). „Uneori ar:: -gem la deplină conştiinţă şi înţelegem că o eroare poate să ne mişte şi să ne îndemne la acţiune întocmai ca si un adevăr" (Maxhnen, n.r. 85). Sau, şi mai dar : „Natura nu se preocupă de erori, ea însăşi le repară întotdeauna şi nu se întreabă ce-ar putea ieşi din «asta»1*. (Texte culese din comentam! lui Manacorda, ed. III, p. 464 sq.) întocmai ca şi eroarea, aşadar, care e un moment necesar şi activ în dialectica umană — Mefisto e un moment obligatoriu nu numai faţă de om, pe care îl di-namizează, ispitindiu-1, ci e obligatoriu chiar în Cosmos, în ceea ce Goethe numea (conformându-se metafizicei sale imanentiste) „Tot-Unul". Formula aceasta — „Tot-Unul" — va ajunge mai clară cu cât ne vom depărta de Goethe şi ne vom apropia de izvoarele inspiraţiei sale (Giordano Bruno, Bohme, Swedenborg). Noi nu ne propunem să urmărim izvoarele sau filiaţia motivelor din Faust. Lucrul acesta a fost făcut, cu nesfârşită competenţă, de foarte mulţi comentatori şi exegeţi ai tragediei goetheane. Studiul de faţă năzuieşte să demonstreze co-
herenţa metafizică a unor motive străvechi, pe care le alegem într-adins din domenii disparate — poezie, iconografie, cosmologie, demonologie etc. — tocmai pentru a dovedi permanenţa şi universalitatea lor. Am preferat totuşi să începem cercetarea de faţă printr-un comentariu i t câteva versuri din Faust. In Goethe se întâlnesc, cu sau fără ştirea lui, o seamă de curente de gândire care
i-ati mai fructificat opera nici unui european, după moai-tea poetului de la Weimar. Şi cercetarea ni s-a părut pm. ispiti'caie începând prin a descifra, înti-o tragedie v ~a luminează cu osebire omul modern, urme dintr-o m mii/ied tradiţionala arhaica, extra-istonc "i
Mefisto, aşadar, este, în concepţia lui Goethe, spiritul c îro neagă, care protestează, cd-o răs'oan < si opreşte pe l^o Aceasta dai urma v. alifie are ni s<> paie cea mu importanta t)a ne pioci^o i7~i nu numai iute Ui lb< Me-fisto (ne4 ,u) <i si drtdw ac<i\itdtu sale ipdiept>Ui,
ta uim i e auage atenţii pot'ui, nu impo'riva lui I- 'm-
*' -, ci hijo'riva vietn Căci, ce-i cer'1 Mefisto lut
b , ta vuleiul ace tuia ba in*ie deiiin'iv iii stăpâni-
•<\i >a ? S se (jpieci'Că pe loc Mffisto e->t" „Tatăl tuturor
npiodu i» J •• (vers 6205) Formula prui txtelenta me-■ sSj'Viui t ste itcasta „Opieste-te'" l cnu»'" doch ' . i ^lipj c.nd I ai st se \a opn pe loc, s itl < lui \a ti j'iiduu — nădăjduieşte Jlefislo D ir oprii ei \c lec n <
J ' ki u^g^tu a Creator ilui, ci a Vi tu Rk'fi.. o, as id , si* în^>otn\t-.'e nu duect Creatorului, u /idirei sale l\
\ nai devine, ceea n: nu s > rn i ti insfcini si im1 mu vi< i'ja, be destompune, ; îcic \cea>t i „moarte < i \ia-t • >J u" w'i,]h sine stenUtci'm spin'i i i st iVi< prin < v^e ^ ţi ck ,->iomaui Oi'ii 1 tau i ucis ui s ie uJiv'ii-1 > ,.eţ:i a Uatpjt germenul ere i*or, omul ace1 t c ide s». b ţ erei spiiitului care neaga Cuma im;o'n\ i \iet t, '< <v io Cioe'he e o cr nia n.jctnvi nia uuiru
ri'i iii» \om op^i Si e\"mmarn ci în ce "i'Viiti este
rcvti-M afirm iti i ateista Un luciu se d -sj undo ca ho-' irâre din. rolul ambigen al lui Mefisto : că el se împotriveşte prin toate mijloacele vieţii, curgerii, fluxului universal. Iar prin această împotrivire, el stimulează Viaţa. Lucrează împotriva binelui (căci Viaţa, adversarul

principial al lui Mefisto, coincide cu binele), dar sfârşeşte prin a face binele — după cum remarca un comentator recent. Acest demon care neagă este, totuşi, cel mai vehement colaborator al Creatorului. De aceea, Domnul — ou prestiinţă divină — îl dă „bucuros tovarăş omului". Să reţinem deocamdată că Mefi&to, principiu al negaţiei şi prinţ al întunericului, dinamizează viaţa, organizează

creaţia si susţine lumina. Mai târziu, ne vom da seama de ecumenicitatea acestei concepţii a lui Goethe, considerată de foarte multă lume extrem de personală şi chiar „eretică".
Poetul era însă şi un perseverent comentator al propriei sale opere. O bună parte din maximele, reflexiile, jurnalele, conversaţiile lui Goethe, converg spre o cât mai precisă explicizare a lui Faust. „Lucrul cel mai înalt. e să consideri diversul ca identic ; lucrul cel mai comun e acţiunea (Tot), adică unirea concretă a celor ce sunt separato (transformarea lor) în identitate" (Maximen und Reflexinnen, nr. 120). Goethe era obsedat de ideia lota-lizării şi a unificării. „Proprietate fundamentală a imitaţii vii : să se separe, să se reunească, să treacă în "uni-versal, să rămână in particular... A se naşte şi a pieri, a crea şi a se nimici, naştere şi moarte, bucurie şi durere, totul lucrează întreţesându-se în acelaşi sens şi a-ceeaşi măsură (ibid. nr. 112). Oare coincidenţa aceasta între contrarii, „totalizarea" aceasta care înlocuieşte nt-mi<j despicarea şi fărâmiţarea universală, nu ne indică şi sensul simpatiei polare între Creator şi Mofi&to ?.
Pentru a răspunde la o asemenea întrebare, e bine să părăsim pe Goethe şi să întrebăm altfel de texte.
(Universul Literar, an. XJ.V1J1,
nr. 12, 25 martie i9"S, p. 1 şi 2)

DINTR-O ANTROPOLOGIE

Unul dintre cei mai învăţaţi oameni ai secolului nostru, bătrânul Sir James Frazer, îşi încheia capodopera su, celebra Ramură de Aur (12 volume), cu câteva consideraţii pesimiste asupra condiţiei umane. Afirma Sir James că întreaga istorie a neamului omenesc este un şir neîntrerupt de crime, stupidităţi şi imbecilităţi nevindecabile. Pretutindeni, şi în toate epocile, omul a gândii prost, a învăţat greşit, a văzut lucrurile anapoda ; şi, ceea ce e mai grav, nu s-a putut niciodată dezbăra de aceste păcate strămoşeşti. „Primitivul" n-z murit; nm 1-a omorât nici mesajul lui Ii sus Christos, nici Renaşterea, nici ştiinţa modernă.
Antropologia şi etnografia modernă nu mai an curajul să fie atât de pesimiste ca pe vremea când îşi clădea Frazer monumentala sa operă. Mai întâi, nimeni nu mat crede astăzi în „-barbaria" sau „sălbăticia" primitivilor Viaţa mentală a primitivilor este tot atât de coerentă ca şi a grecilor antici, numai că ea su manifestă prin. alte formule. Ceea ce ii întrista pe Sir James, ceea ce numea el „stupiditatea" primitivului, transmisă prin tradiţie omului modern, alcătuieşte poate lucrul cel mai preţios pentru noi ; căci aceste „stupidităţi" sunt o serie do afirmaţii teoretice, constituind laolaltă un „sistem", care au doar păcatul că nu sunt înţelese de o minte europeană alimentată de pozitivism şi darwinism. Etnografia modernă a început să aprecieze adânca valoare metafizică a simbolurilor şi ritualelor care, pentru urs Sir James, erau doar semne şi gesturi pornite dintr-o fundamentală „stupiditate".
Dimpotrivă, mulţi gânditori şi filosofi ai culturii încearcă astăzi să descifreze înţelesul acestor „sisteme* căzute în uitare până şi în societăţile care le-au dat naştere. Toate eforturile etnografiei şi filosofiei culturii pot
să conducă la un rezultat de considerabilă importanţă : primatul teoriei in orice fel de societate umană de tip arhaic. De unde se credea că numai „civilizaţia* europeană eliberează omul de robia necesităţilor vieţii şi-1 face capabil de contemplaţie — se obsei-vă astăzi că majoritatea culturilor arhaice şi „primitive" (care nu sunt decât tipuri degradate ale celor dintâi) acordă teoriei un primat pe care niciodată nu l-au avut nici cele mai desăvârşite aşezări europene moderne. Că această teorie nu e fundată pe Euclid, nici pe Copernic, este altă poveste. Dar ea aş-azâ po cm in Cosmos şi îi conferă o demnitate pe care de mult a pierdut-o în filosofiile moderne. Omologarea omului cu Cosmosul, mitul făpturii i;i organică legătură cu Firea, solidaritatea persoanei u-mane cu viaţa totală din jurul, dinaintea şi do după ci
- sunt „1 cerii" întru nimic inferioare concepţiilor modeme asupra rostului şt demnităţii omului.
Dar nu despre aceasta gravă problemă este vorba in nula de faţă. Voiam doar să ilustrez afirmaţia de mai sus
- prima!ui teoriei în orice fel de societate umană tradiţională —- prin câteva

exemple care au scăpat, pâra acum, atenţiei filosofilor culturii. Do pilda, cel care în-."'circâ să demonstreze ■ că economicul nu predomină in-f.otdeauna, ar fi putut să găsească un excelent argument ui istoria stofei Kaunakcs, stofă „la modă"' în întreaga «vilizaţio mediteraneană. Nimic tui silea pe oameni să întrebuinţeze o asemenea stofă ; care era extrem de .-vumpă şi de-a dreptul insujiortabilă în climatul cald egeoo-mediteranean. Şi cu toate acestea, stofa Kaunakcs era pretutindeni răspândită, şi căutată cu aviditate de t.oţi. Căci avea o valoare riUială. Era o stofă de bun au-.<ur. Era în aşa fel ţesută -— aspră, grosolană — ca să imito scoarţa copacilor, şi devenea astfel o emblemă a zeiţei fertilităţii. Oamenii o purtau nu pentru că ie convenea biologiei lor, ci pentru că răspundea „teoriei-1 lor, pentru că, îmbrăcaţi in stofa Kaunakes, erau solidarizaţi
cu izvorul universal de energie şi fecunditate, participau direct la ritmurile cosmice dirijate de Marea Zeiţă.
Liber este orişicine să creadă că, procedând astfel, căutând solidarizarea cu ritmurile cosmice, iar nu simpLa comoditate vestimentară, acei oameni procedau ca nişte imbecili. Fapt est că setea omului mediteranean de a se simţi alături de marile forţe cosmice, întrecea dorinţa lui de a se simţi comod îmbrăcat. Ceea ce îl interesa, în primul rând, era poziţia lui spirituală în Cosmos, demnitatea lui umană. Poziţia biologică a omului în Cosmos este o descoperire recentă. O descoperire care a adus i'U sine nenumărate comodităţi şi foarte multe preciziuni referitoare la lumea înconjurătoare, dar care, se înţelege lesne, a degradat în acelaşi timp omul, solidarizân-du-1 cu nivelurile inferioare ale creaţiei.
Primatul teoriei asupra instinctului se verifică chiar în ceea ce am putea numi apucăturile monstruoase ale omului „primitiv". Bunăoară, etnologia modernă a dovedit originea rituală a canibalismului. Oamenii n-au mâncat niciodată pe semenii lor din cauze „economice", pentru că nu aveau ce să mănânce. Canibalismul nu are la bază o necesitate economică, ci o „teorie". Evident, o teorie absurdă, monstruoasă, degradantă — dar totuşi o teorie. Mănânci pe semenul tău nu pentru că nu ai hrană —■ ci ca să-ţi asimilezi „forţele" lui magice. Este un caz de traducere în concret a unei „teorii" care nu mai poate fi înţeleasă pe planul ei originar. Pentru că, asimilarea „forţelor magice" se face, în alte societăţi primitive, care nu cunosc canibalismul, prin mijloace rituale, printr-o „magie" care nu comportă masticarea cadavrului. Avem de-a face, în acest caz, cu o teorie degradată, care e înţeleasă în sensul ei concret, material. Maorii, când au venit în Noua Zeelandă, nu erau canibali. Au învăţat obiceiul acesta de la localnici. Prin contactul lor cu o cultură inferioară, au uitat o sumă de lucruri şi au învăţat altele, degradate.
în alte locuri din Polinezia, canibalismul este o consecinţă a neînţelegerii teologiei. Bunăoară, în Fiji, Ton-go şi alte insule din Oceanul Pacific, se aduceau zeilor sacrificii umane pe motivul că „partea spirituală" a jertfelor este alimentul zeilor. De aici, s-a ajuns la caniba-
lism. Şi sacrificiile umane, şi canibalismul, sunt, în acest caz, rezultatele unei greşite înţelegeri a mitologiei şi teologiei împrumutate de la popoare mai civilizate. Pretutindeni în lumea circumpacificâ există un complex iconografic cu sens cosmologic, oare reprezintă un monstru în gura căruia stă un om. înţelesul acestui complex iconografic este : primul om se naşte din divinitatea în-tunericului. In nici una din culturile circumpacifice care cunosc acest complex iconografic nu se practică canibalismul, dar sensul cosmologic al acestui complex iconografic nu a fost înţeles de locuitorii anumitor insule din Pacific. Ei au „tradus" simbolul în sens concret şi an numit divinitatea protectoare ^mâncătoare de oms. Antropofagia se datoreşte unei „teorii" degradate, incapa citaţii de a înţelege sensul cosmologic al unui simbol iconografic. Pentru că au văzut un om în gura unei divinităţi a întunericului, ei au crezut că omul e „mâncat" de divinitate şi au introdus jertfele umane. Apoi, ca să devină şi ei asemenea zeilor, au ajuns antropofagi.
Amănuntele acestea, cât ar fi ele de sumare, ne ajuta totuşi să înţelegem ce rol a jucat „teoria" în istoria u-manităţii —' şi, mai ales, ce rol au jucat teoriile degra-

date, incapacitatea oamenilor de-a păstra pură o concepţie cosmologică sau teologică.
(România Literară, an. 1, nr. 5, 30 aprilie 1939, p. 2)

PANTHEON INDIC

Cititorul care străbate pentru întâia oară o mitologie indiană anevoie îşi poate stăpâni un sentiment copleşitor de uluială şi de teamă. Numărul zeilor şi al demonilor este nesfârşit. Şi fiecare zeu, fiecare demon poartă mai multe nume. Genealogia şi filiaţia lor sunt tot atât de complicate, de obscure, pe cât este onomastica lor. Pe de altă parte, cu cât ne depărtăm de izvoarele cele mai vechi — de Vede —- cu atât confuzia creşte. în mitologia vedică te poţi orienta; greutatea se înzeceşte însă când e vorba să luminezi mitologia puranică sau „sectară" (cum e numită, pe nedrept, mitologia din Mahabharatia). Anevoie mai poţi păstra fiorul conducător prin labirintul povestei fără sfârşit a celor câtorva mii de zei, demoni, eroi şi făpturi mitice, care alcătuiesc laolaltă pantheonul Indiei medievale şi moderne.

Nu intră în economia acestui studiu o cercetare, cât ar fi ea de sumară, a mitologiei indiene. Ne-am propus numai o analiză ceva mai lungă a temei „bi-unităţii" divine şi a „totalizării" atributelor divine — şi nimic mai mult. Totuşi, suntem îndrituiţi să ne întrebăm : ■.;are e semnificaţia spirituală a pantheonului indian, bogat şi labirintic ca şi jungla, ocean vegetal în care se topesc şi se pierd toate formele ? Pentru conştiinţa indiană, zeii, ca şi oamenii, sunt forţe concrete individuale; ei aparţin, cu alte cuvinte, imensei categorii de existenţe „formate" ca şi oamenii, zei sunt ndmarupa, adică au „nume şi formă". între om şi zeu nu este o deosebire de calitate, ci una de cantitate. Zeii se bucură de anumite virtuţi care nu aparţin condiţiei umane; bunăoară, pot fi invizibili, pot lua orice formă, vieţuiesc într-o beatitudine superioară fericirii pe care o poate dobândi omul, şi trăiesc mult mai mult decât le este îngăduit oamenilor să trăiască. (Nu sunt însă eterni; etern nu
este decât spiritul, Brahman.) Anumiţi oameni, bunăoară asceţii, pot dobândi prin practici magice şi oculte calităţile zeilor — deşi, atunci când le-au cucerit, sunt prea detaşaţi de Lume ca să le mai poată fructifica. Pe de altă parte, oamenii au, datorită însăşi condiţiei lor umane — care este dramatică, chinuitoare, — unele posibilităţi inaccesibile zeilor. Omul se poate „mântui1', adică poate dobândi autonomia perfectă a spiritului, eliberarea de robia iluziilor, de Karma care îl readuce necontenit în lume, prin forţa oarbă a cauzalităţii. O-mul, într-un cuvânt, poate depăşi condiţia umană, dobândind libertatea absolută a spiritului. Zeii nu pot depăşi condiţia lor divină. Oamenii, pentru că sunt oameni, adică fiinţe efemere şi tragice — pot lupta ca să suprime „numele şi forma", dobândind astfel autonomia desăvârşită ; propria lor suferinţă îi îndeamnă să se mântuiască, Zeii, trăind într-o beatitudine continuă, nu sim!: nevoia autonomiei. Din acest punct de vedere, al libertăţii spiritului, este preferabil să fii om decât zeu. (Vezi cartea noastră Yoga şi studiul La concezione della liberia, nel pensiero indiano, „Asiatica", 1938.)

Ca să ne reîntoarcem la semnificaţia spirituală a pantheonului indian, numărul imens al zeilor şi făpturilor mitice se explică prin concepţia „eternei deveniri", concepţie care este piatra din capul unghiului în metafizica indică. Tot ce nu e „liber", tot ce nu e „spirit" — se află într-o necontenită devenire, într-o trans-formare fără odihnă. Om, plantă, zeu — sunt nămarupa, sunt existenţe „individuate", şi ca atare fără număr, pentru că principiul individuaţiei este în acelaşi timp principiul pluralităţii, şi atunci când încetezi de a mai fi Unul, eşti Fără-Număr. Când unitatea primordială se sparge — cu alte cuvinte, când începe Creaţia, Cosmosul, devenirea — instinctul ontologic, latent în orice fă-rămitură din marea unitate iniţială, încearcă să realizeze unitatea la celălalt cap: în infinit. De aceea, tot ce devine, tot ce are viaţă, tinde să se înmulţească până la saţietate, până la exasperare. întocmai ca şi jungla, în care toate seminţele îşi găsesc loc, şi toate formele vegetale se înlănţuiesc într-o uriaşă contopire — tot aşa existenţele, pe toate nivelurile cosmice, încearcă să se aglomereze, să se depăşească necontenit in număr, să se răspândească pretutindeni până la completa ocupare a Cosmosului. Şi această tragică condiţie a individualizării,

nămarupa, tinde tot către u-nitatea primordială, către Marele Tot nediferenţiat, dinaintea Creaţiei. Este şi această tendinţă către infinit o încercare de a depăşi individualul. Şi dacă aco^ dividual" nu esie- simr'""1*
^w^l „ai-jigur11 luptă sfi-şi cucerească, prin i-jo< ie metafizică şi practică ascet ic-contem plat ivâ, libertatea (mukti, moksha). Această libertate absolută este egala ou restaurarea autonomiei spiritului şi ruperea oricăror 'false legături cu Lumea. Omul ca „specie" — întocmai ca şi celelalte „specii" din Univers ■—• e stăpânit de acelaşi instinct ontologic ; el tinde, fără să-şi dea seama, să-şi depăşească „individuaţia" (nămarupa) printr-o „to-talizare" având ca limită Infinitul.
De aceea în arta indiană nu există spaţiu gol. Orice colţişor este ocupat de nenumărate fiinţe, zei, divinităţi minore, animale, plante, embleme simbolice. Tendinţa spiritului indian este să ocupe spaţiul, de câte ori se referă la existenţe şi Viaţă. Odată izvorul fiind descătuşat — el trebuie să curgă necontenit, înecând totul. Arta indiană în general are ca obiect Cosmosul, şi artistul indian tratează Cosmosul în conformitate cu metafizica tradiţională a Indiei : ca o necontenită unduire, ca un ocean de forme vii, ca un Tot în devenire. De aceea nu există unghiuri în arta şi iconografia indiană. Persona-
giile sunt reprezentate într-o continuă ■unduire; corpurile lor nu se strâng, ci se apleacă, întocmai ca lianele; braţele lor nu au gesturi umane (aspre, unghiulare) ci se îndoaie ca în dans. Dansul e cei mai dinamic simbol al Creaţiei, al devenirii ritmice. Shiva a oreat Lumea dansând. Natarăj, „dansul regal", este o formulă prin care se exprimă Creaţia şi Viaţa cosmică.
Privind scenele reprezentate în arta indiană, privind oamenii aceia ^are se a"le?eă in ritmuri moi, femeile acelea cu corpuri rotunde, animalele cu mers legănat (elefanţii, gazelele) — ai impresia că prin nici unul din ele nu curge sânge, ci sevă. Ele nu au mişcările frânte şi gesturile fragmentate ale corpului nutrit cu sânge. Ritmul lor e lent şi armonios, ca într-am mare somn. Ele respiră în acest văzduh solar, dar izvorul vieţii lor se află altundeva : în ape, în pământ, în matricea telurică. Sensul acestei vieţi vegetale — în care se integrează, prin .irtă, şi oamenii şi zeii — trebuie căutat în valoare simbolică a apei, care este în acelaşi timp principiul nedi-ierenţierii primordiale (Haosul = Apa, în toate tradiţiile cosmologice) şi izvorul tuturor „formelor". Ritmul vegetal este doar o formulă a ritmului acvatic. „Ocupând spaţiul1' cu existenţe structurate conform cu ritmul vegetal — arta indiană îşi manifestă tendinţele către „tota-lizare"...
Din aceste note sumare, se desprind de pe acum câteva concluzii, asupra cărora vom stărui în articolul viitor Din suferinţă şi robie se naşte dorinţa de beatitudine şi libertate; experienţa „răului" conduce cu fatalitate la dorinţa „binelui". (Punem în ghilimele aceste cuvinte pentru că ele trădează gândirea indiană, care nu cunoaşte „bine" şi „rău" decât pe plănui manifestat, în nămarupa.) Extremele nu se ating, ci se creează una pe alta. Dar, chiar în afară de dorinţa aceasta a unor anumiţi oameni de a se mântui, cucerindu-şi deplina autonomie spirituală — există în întreg Cosmosul, în însăşi structura devenirii, o tendinţă latentă de reîntoarcere la matcă, adică la nediferenţierea primordială. Această voinţă de reîntoarcere se trădează, am văzut, prin înmulţirea exasperată, tinzând la ocuparea Cosmosului. Gestul acesta este formulat iconografic prin ritmurile vegetale, prin simbo-
Jurile acvatice; apa, haosul narfiferenţiat şi bogat în latenţe (în „seminţe"), stă la începutul şi la sfârşitul Cosmosului. „Unul", care nu mai poate fi dobândit în ac-tuala condiţie cosmică decât de anumiţi oameni (contemplativi) — este recreat printr-o înmulţire infinită a formelor. Regăsim, deşi sub un alt aspect, aceeaşi formulă a „totalizării".
(Universul Literar, an. XI.V11I. nr. 16, 22 aprilie 1939, p. 1 şi Gi
IGNORANŢA ŞI LIBERTATE
Pentru gândirea indiană, ignoranţa e „creatoare". în terminologia celor două principale şcoli vedantine, s-ar putea spune că lumea este o creaţie subiectivă a inconştientul uman (âjnâna ; cf. Gandaăădiya, II, 12 Vedânta-Sidhănta-Muktâraiă, 9, 10) — sau este proiecţia cosmologică a lui Brahman, marea iluzie [mâyâ], căreia ignoranţa noastră îi acordă realitate ontologică şi validitate logică

cf. Sankardchdrya, Shărărakabhăshya, I, 2, 22).
Fără a întâlni întotdeauna formule atât de precise ca acestea se poate totuşi afirma că gândirea indiană descoperă în ignoranţă sau iluzie izvorul inexaustibil al formelor cosmice şi al devenirii universale. Lumea aşa cum ne-o înfăţişează experienţa umană este multiplă, în internă devenire, creatoare de infinite forme. Dar lumea aceasta, Cosmosul, nu poate fi decât o „iluzie", sau proiectarea unei „magii" divine — pentru că singura realitate care poate fi gândită este sat (essej: Unul, egal cu sine, imobil, autonom, fără „experienţă*', fără devenire
Viaţa e durere, repetă India de la Upanishade încoace : sarvani dulikam, sarvani anityiam, „totul e durere, totul e trecător". Dar viaţa este, în acelaşi timp. neobosită creatoare de infinite forme. „Forme*1 care apar şl dispar, care se nasc şi mor, într-o continuă devenire-Viaţa es^g dureroasă tocmai pentru că e multiformă, di-namTca", dramatică : într-un cuvânt, pentru că e integrată într-uri ocean de iluzii, a- viciată de „ignoranţă** Aceeaşi originară „ignoranţă" care explică drama exis lenţii umane (suferinţa universală, ciclul transmigrări-lor) — explică naşterea continuă a formelor cosmice. Creaţia. Când toate spiritele (purushas) îşi vor fi recâştigat libertatea, autonomia perfectă — atunci formele cosmice, Creaţia, se va reabsorbi în substanţa primordială (prakriti). Astfel cred cele două şcoli filosofice „realiste", Sămkhya şi Yoga.
Spiritualitatea indiană s-a împăcat de multe ori cu această Creaţie, dovadă atâtea simboluri ale fecundităţii şi fertilităţii cosmice, care abundă în arta şi ico-nografia indiană (cf. de ex. cele două erudite monografii ale lui Ananda Coomaraswany, Yakşas, l—U, Washington, 1928, 1931). Fără îndoială, este vorba aici, în bună parte, de o spiritualitate „populară", avându-şi originea în străvechile culte ale Marei Zeiţe sau într-o cosmologie acvatică. (Deşi ecuaţia aceasta Ape = Substanţă-vitală = Creaţie, se întâlneşte şi în Vede, şi ar putea fi considerată ca o formulă simbolică cu valenţe universale, în orişice caz, punctele de contact şi de rodnică influenţă reciprocă între valorile indo-ariene vedice, şi valorile culturale extra-ariene, fie ele pre-dravidiene, dra-vidiene, austro-asiatice sau porto-sumeriene — în acest domeniu al simbolismului acvatic au fost posibile şi au contribuit la sitezele ulterioare indiene.)
Dar dacă lăsăm la o parte aceste formule simbolice şi iconografice, de care India nu s-a putut niciodată dispensa pe de-a întregul, — observăm că şi o parte din mistica indiană a acceptat Creaţi;:. A acceptat-o, însă, fără să o socotească o realitate ultimă, şi fără să se lase dominată de ea. A depăşit numai poziţia negativă, ascetică, extremistă faţă de Viaţă şi Creaţie. Aşa, de pildă. mistica vaishnava şi tantrismul, deşi ştiau că formele sunt iluzorii, le-au acceptat ca atare. Atât tantrismul, căi şi mistica vaishnava au evitat gnoza abstractă (Sâmkhva) si monismul absolut (de tip vedantin). Au transfigurat experienţa umană, dându-i valenţe cosmice — dar n-au dispreţuit-o şi n-au încercat s-o suspende (cum au procedat anumite forme „extremiste" de Yoga). Mântuirea (mukti moksha) nu se dobândeşte prin detaşarea totală de lume, ci, ca să folosim o formulă prea cunoscută, prin „renunţarea la fructul actelor"' omeneşti (phaiastrishna-vainagya). Omul rămâne în lume, acceptă Creaţia, dar departe de a participa pasiv la drama Creaţiei ■— „transfigurează* fiecare gest uman, transformându-1 in „ritual". Asupra acestei transfigurări, vom reveni îndată. Să o remarcăm însă de pe acum, că atât în tehnicile
tantrSce cât şi in mistica vaishnava, iubirea joacă un rol de frunte; este, într-un cuvânt, instrumentul principal de „realizare". Evident, iubirea în multiplele ei sensuri; erotic-concretă în tantrism, pasională în vaishnava. Am stăruit asupra eroticei mistice în cartea noastră Yoga. Essai sur Ies origines de la mystique indienne (Paris, 1936, p. 231 sq) şi mu mai stăruim aici. Ne îngăduim să observăm numai că atât în vaishnava cât şi în tantrism, dragostea este „transfigurată", adică transformată într-un ceremonial de multe ori de valoare cosmică (unirea ceremonială tantrică, maithuna).
Vorbind însă de Eros în legătură cu Creaţia, trebuie să observăm că iubirea are — în India, ca şi în alto culturi — o funcţiune ambivalenţă. Pe deoparte, dra-gostea izolează pe om de lumea exterioară, întocmai ca o asceză. (Căci prima condiţie a ascezei este izolarea de restul lumii, singurătatea, viaţă .interioară.)

Pe de altă parte, dragostea scoate pe om din sine, „proieetându-1" în persoana iubită, tinzând să-1 identifice cu ea, şi ani-hiJându-i astfel individualitatea ; este, cu o expresie tehnică, deplasarea centrului' de greutate a fiinţei omeneşti din sine — în celălalt, în fiinţa iubită. Am amintit funcţia ambivalenţă a iubirii (izolare de lume, concentrare asupra ta însuţi — proiectare în altul, pierdere de sine) pentru a nu se înţelege greşit sensul pe care Eros ii are atât în mistica vaishnava cât şi în tehnicile tantrice, ca să nu mai menţionăm celelalte curente bhaktiee indiene

Cosmosul, Creaţia, care e născută din „ignoranţa" omului, are şi ea fuineţiiune ambivaLenită. Pe de o parte, prin nălucirile ei nesfârşite, antrenează pe om în cicluri nenumărate de existenţă ; pe de altă parte, îl ajută indirect, să-şi caute şi să realizeze mântuirea sufletului, autonomia absolută (mukti). Cu cât omul suferă mai muli, adică este mai total solidarizat cu Cosmosul, cu atât îşi face loc mai puternic dorinţa de a se elibera, setea de mântuire ; „iluziile" şi „formele" slujesc, deci, prin propria lor magie şi prin suferinţa pe care o alimentează neobosita lor devenire, chiar scopul suprem al omului :

eliberarea, mântuirea. „De la Brahman până la firul de iarbă. Creaţia (sirshtih) este pentru beneficiul sufletului, până ce se atinge suprema cunoaştere" (Sâmkhya-pra-vachana-sutram, III, 47).

Textele indiene repetă până la saţietate că pricina „robiei" sufletului şi, deci, izvorul suferinţelor fără sfârşit care fac din condiţia umană o permanentă dramă — este solidarizarea omului cu Cosmosul, participarea lui, activă sau pasivă, voluntară sau involuntară, la Creaţie.

Netil netil strigă înţeleptul din Upanishade ; „tu nu eşti asta !" Adică : tu nu aparţii Cosmosului, tu nu eşti ■necesar implicat în Creaţie prin legea proprie a fiinţei laie. Prezenţa omului in Cosmos este, pentru gândirea jndiană, ori o întâmplare nefericită, ori o iluzie. Poziţia aceasta negativă aproape „polemică", faţă de Cosmos, a spiritualităţii indiene se verifică mai ales în acele sisteme de gândire care pun accentul pe ontologie. Dacă se afirmă realitatea absolută a Spiritului — fie acesta con-oeput ca Uniul singur (monismul vedantin) sau ca o in-tfirutate de spirite fără nici o posibilitate de contact Intre do (pluralismul Samkhya-Yoga) — atunci este obligatorie devalorizarea Creaţiei şi denunţarea validităţii oricăror legături între „suflet" şi Cosmos. Esse nu poate avea nici un fel de relaţie cu non-esse ; iar Natara, după cum am văzut, fiind o Devenire Universala, nu ave o realitate ontologică. Pentru că, chiar pentru sistemele Sâmkhya şi Yoga, formele cosmice nu au o realitate absolută şi se resorb printr-o „mare disoluţae* (maha-prâlăya) în substanţa primordială (prakriti).

Netil netil are deci acest sens : desolidarizarea omului de Creaţie. Din inexaustibila matrice a Cosmosului se ruasc milioane de forme, care au toate acelaşi destia : devin, se transformă, se nasc ca să moară. S^r putaa. vorbi de o „eternă reîntoarcere" a tuturor formelor cosmice, dirijată de un destin; care stă la baza Creaţiei : karma. Această karma domină şi viaţa omului, cu aceeaşi eficienţă cu care se exercită asupra întregului Cosmos. Prins ca într-o plasă în această lege de fier a Creaţiei, omul suferă, moare şi se naşte din nou, ca să-şi continue suferinţa, pe acest pământ. Dar această reîntoarcere a omului pe pământ, acest ciclu nesfârşit de reîncarnări este

de fapt prelungirea infinită a unei existenţe larvare care înseamnă mai curând moarte decât viaţă (Cf. cartea me.-i Yoga, p. 309 sq). într-adevăr, adevărata Viaţă nu poate fi decât plenară, reală, fericită. Iar pentru întreaga spiritualitate indiană post-vedică, condiţia umană e tragici. pentru că omul nu e nici liber, nici fericit. Viaţa pe pământ, în „ignoranţă", este o existenţă de larvă ; îi lipseşte autonomia spirituală şi beatitudinea, condiţiile unei e xistenţe reale.

(Universul Literar, an. XLVIII, nr. 22, 3 iunie 1939, p. 1 şi 7)

MĂTRĂGUNA IN ROMÂNIA

Dintre toate plantele pe care vrăjitoarele, femeile şi fetele din România le caută pentru virtuţile lor magice sau medicinale, nici una nu închide atâtea elemente „dramatice" în ritualul culegerii ei ca mătrăguna *. Tehnica dezgropării ei este mai complicată şi mai stranie decât a tuturor celorlalte ierburi care joacă un rol de seamă in vrăjitorie sau în medicina populară. Urme de rituri străvechi s-au

păstrat, cu oarecare precizie, numai în operaţiile misterioase împlinite cu prilejul dezgropării mătrăgunei. De altfel, după cum se va vedea în cartea noastră, La Mandragora, unele plante magice şi medicinale au împrumotat elemente din ritualul culegerii mătră-aunei.
Virtuţile magice ale mătrăgunei explică, într-un anumit sens, singularizarea acestei plante. Într-adevăr, rădăcina de mătrăgună poate influenţa direct centrele vitale ale existenţei umane : ea are puterea să mărite fetele, să aducă noroc în dragoste şi fecunditate în căsătorie ; poate face să sporească laptele vacilor ; influenţează favorabil afacerile, aduce bani în casă şi, în general, promovează în orice împrejurare prosperitatea, buna înţelegere, bogăţia etc. Pe de altă parte, proprietăţile
1 Speciei Atropa Belladonna, care creşte în România prin pădurile umbroase de la munte şi înfloreşte în iunie-iulie, românii ii dau următoarele numiri : Cireaşa-lupului, Doamna codrului {Transilvania, Braşov), Doamnă Mare, Floarea-Codrului (jud. Gorj), larba-Codrului (Transilvania), împărătească, împărăteasa-buruieni-ior etc. Cf. Zaharia Panţu, Plantele cunoscute de poporul român (ed. II, Bucureşti, 1929), p. 171—172.

magice ale mătrăgunei pot fi îndreptate, în chip negativ, asupra unei alte persoane. Bunăoară, împotriva anei fete, ca să nu mai fie Jucată* de către flăcăii satului la horă; împotriva unui duşman, ca să se îmbolnăvească sau chiar să înnebunească.
In afară de aceste însuşiri vrăjitoreşti, mătrăguna are şi proprietăţi medicinale. Dar chiar când e culeasă pentru folos medical, mătrăguna e dezgropată cu acelaşi straniu ritual.
în comuna Vad, din jud. Maramureş, mătrăguna se a-duce din „pădure surdă*, adică suficient de depărtată de sat, oa să nu se audă cântatuL cocoşului. Femeile şi „babele meştere*, care caută mătrăguna, pornesc de acasă în zorii zilei, înainte ca să se fi deşteptat cineva din sat, şi merg cu grijă să nu fie zărite de nimeni. Dacă sunt simţite de vreun câine, sau se aud cumva lătrături, vraja se risipeşte şi operaţia îşi pierde eficienţa ; mătrăguna culeasă în asemenea împrejurări nu are nici o putere
Timpul sortit „aducerii" mătrăguna este de la Paşti la înălţarea Domnului. „Babele meştere" când pleacă după mătrăgună îşi iau mâncare : ouă slujite (la biserică), plăcintă, pască, varză umplută, ţuică, vin ek\ Cu o săptămână înainte, mătrăguna e „sorocită*1 ; e căutată şi legată cu o .panglică roşie, ca să poată fi găsită ■uşor în dimineaţa „aducerii". Când ajung în pădure, femeile merg de-a dreptul la ea ; „nu trebuie să o caute". Apoi o sapă, o scot cu.rădăcină şi o aşează jos, pe pa-rnârşţ: în jurul mătrăgunei, de jur-împrejur, se aşterne masă ou toate mâncărurile aduse de acasă. Apoi „babele meştere" beau şi mănâncă, „se sărută, se drăgostesc". în cele din urmă, încep să vorbească despre cel pentru oare se aduce mătrăguna, şi despre scopul ei; dacă se culege pentru ca să aibă noroc la afaceri, sau să fie bine văzut? în sat (primari, consilieri etc), sau să aibă noroc, sau pentru ca vacile să aibă lapte din belşug etc.
Când se duc două fete ca să culeagă mătrăguna, ele se sărută şi se drăgostesc, spunând :
Mătrăgună, mătrăgună, Mărită-mă peste-o lună,
Că de nu m'ăi mărita
Ohl veni şi te-ai ciuntă (rupe).
Tot fetele care vor să se mărite, spun :
Mătrăgună, mătrăgună, Mărită-mă peste-o lună. De nu-n asta-n cealaltă Mărită-mă după-olaltă.
Se mai ia mătrăguna şi de „femeile drăgăstoase", cu să fie iubite de bărbaţii lor. Femeile cu o purtare mai puţin cuviincioasă, „femeile lumeţe", sapă mătrăguna, dezbrăcându-se în pielea goală, pentru a aprinde dragostea bărbaţilor.
în groapa rămasă după scoaterea rădăcinii de mătrăgună se pun câteva bucăţi de zahăr, câteva monede şi se toarnă vin. Tot în vin se scaldă şi mătrăguna. După ce s-a terminat masa şi descântecul, se ia rădăcina, se pu-ne-n sân şi se aduce acasă. Nimeni nu trebuie să ştie că femeia sau baba aduce mătrăguna, şi de

aceea acestea vorbesc cu" toată lumea „frumos şi dulce" şi salută pe toţi. Dacă cineva ştie că ele vin cu mătrăgună şi dacă, după ce au trecut pe cărare sau pe drum, se apucă la bătaie, la ceartă, la înjurături, dau cu pietre unul după altul, răstoarnă toate lucrurile, — atunci se întâmplă tocmai invers, decât pentru scopul ou care a fost adusă. Acelaşi informator din comuna Vad povesteşte : „Mama unei fete aducea odată mătrăgună. Slujnica noastră, după ce-au trecut femeile, mă apucă la bătaie; mă suduie, mă trage de cap, mă blastâmă, mă alungă cu bulgări. Eu încep a plânge că nu ştiam ce are ou mine. Apoi se duce în cămară şi răstoarnă toate vasele, toate coveţile şi zicea că ea nu aruncă pietre ci aruncă pe cutare fată şi femeie, ca să nu fie iubită şi să fie împinsă (respinsă) de feciori şi de oameni... La vreo câteva săptămâni, fata femeii care adusese mătrăguna şi fusese văzută (de slujnică) a fost bătută şi scoasă afară de la joc (horă). Mamâ-sa se plângea în toate părţile că nu ştie de ce fata
e; e urâtă de toată lumea şi de feciori. Ea nu bănuia că. slujnica noastră a ştiut că aduce mătrăguna şi i-a făcut contra" l.

In Maramureş, fetele se duc la câmp, în tovărăşia vreunei vrăjitoare, şi după ce mănâncă, dansează aproape goale, în jurul mătrăgunei, zicând :

Mătrăgună, poamă btmă
Mărită-mă peste o lună,
Că de nu m-ai mărita
Da de didce oi mânca
Că de nu mi l-oi aduce (pe soţ),
Da eu oi mânca de dulce 2.

în judeţul Turda, fetele care vor să fie mai mult jucate de feciori şi deci să se mărite printre cele dintâi — se duc în miezul nopţii, strângându-se în braţe, până ajung la o mătrăgună. Acolo se desculţă şi fac trei mătănii fiecare. De acasă au venit cu un ban de argint fiecare, pe care-1 bagă în gură, aşa ca să stea şi pe dinţi şi pe limbă. S6 pleeică apoi spre mătrăgună fără să o atingă cu mâinile, şi taie câteva frunze cu dinţii pe banul de argint. Se întorc acasă tot îmbrăţişate şi jucând, iuând seama să nu fie zărite de cineva, şi să nu le prindă lumina zilei. Dacă păstrează frunza de mătrăgună — fără a o atinge vreodată cu mâna — într-un petec de pânză, şi o poartă la ele, fetele vor fi jucate de feciori şi nu vor întârzia să se mărite ■i.

Tot în jud. Turda, fetele sau nevestele merg întotdeauna câte două la mătrăgună, în miezul nopţii, despletite şi în pielea goală, strângându-se în braţe şi sărutân-du-se tot drumul. Când ajung la mătrăgună, fetele se a-şază una peste alta şi iau cu mâna o frunză. Apoi se

1 Archiva de Folklor a Academiei Române, ms. 963, p. 28—32, comuna Vad, jud. Maramureş ; cules de Grigor Vasile, învăţător ; informator, Grigore Muntean (40 ani; 1937).
2 T. Papahagi, Graiul şi Folklorul Maramureşului (Bucureşti 1925), p. XLIV.
3 AFAR, ms. 407, f. 33, comuna Bistriţa, jud. Turda; informator, Ion Mucea (60 »ni; 1932), culegător Iuliu Coroiu, învăţător.

întorc acasă jucând şi sărutându-se, şi pun frunza de mătrăgună să se usuce, până ce se sfarmă şi se poate pulveriza. De la moară, fetele fură făină cu mâna întoarsă, o cern pe dosid sitei şi, amestecând frunză de mătrăgună cu miere de albine, fac un aluat pe care-1 lasă sâ se acrească. Din acest aluat se poate pune fie în rachiu, fie în ceai, fie în cafea, sau în plăcintă —■ şi se dă feciorului, ca să* se îndrăgostească K

în comuna Tritenii-de-Sus. judeţul Turda, ritualul • ulegerii mătrăgunei este diferit. „Patru fete care vor sâ joace în frunte culeg mătrăgună, o descântă şi o îngroapă în mijlocul uliţei unde o joacă în pieile goale. Pe când v joacă, stau pe lângă ele patru feciori şi le păzesc şi zic :

Mătrăgună, Doamnă bună, Mărită-mă-n asia lună. De nu-n asta, în aialaltă Numai să nu mai ţiu fată.

Mătrăguna o aduc la biserică în postu marc, la Joi Mari, o duc sub şorţ, sau sub suman şi o pun sub piatni bisericii până ce e slujită, şi la Sf. Gheorghe o joacă" -' Prezenţa tinerilor alături de fete, în „ritualul" mâtră-iiunei, nu se mai întâlneşte decât sporadic în folclorul românesc. Formula cea mai obişnuită este să plece

două fete sau două neveste, cu o babă sau o vrăjitoare. în unele locuri, perechea de femei tinere poate fi înlocuită cu o pereche de flăcăi. Aşa se obişnuieşte în jud. Bacău. O babă pleacă cu două fete sau doi flăcăi în păduro, dis-de-dimineaţă, ca răsăritul soarelui să-i surprindă în vecinăta-lea mătrăgunei. Pleacă cu mâncare şi vin. „După ce descoperă planta, vrăjitoarea începe să descânte, iar tinerii mănâncă, beu şi-şi vorbesc cuvinte de dragoste, strân-eându-se în braţe şi sărutându-se. După ce baba a terminat de descântat, tinerii joacă împrejurul plantei, iar baba o sapă cu multă atenţiune, ca să nu-i rupă nici o

1 AFAR, ms. 407, f. 28—29, comuna Bistriţa ; informatoare. KIena Plic (30 ani : 1932), culegător Iuliu Coroiu.

2 AFAR, ms. 383, f. 9—10, comuna Tritenii-de-Sus, jud. Turda ; informator A. Petrovan (70 ani ; 1932).

bucăţică din rădăcină*. Astfel se procedează când mătrăguna e culeasă „pentru dragoste". Dacă se sapă „pentru urât", adică pentru a aduce nenoroc şi boală asupra unei persoane, tinerii în loc să se drăgostească şi să se sărute, se ceartă, se scuipă şi chiar se batJ.

(Universul Literar, an. XLVIII, nr. 26, 1 iulie 1939)

II. CULTUL MÂTRAGUNEI

în Munţii Apuseni, mătrăguna se culege „pe dragoste'-', „pe măritat", „pe joc", „pe băutură", „pe urâtu etc. O culeg două femei mai în vârstă, marţea si pe nemân-oate, pornind dis-de-dimineaţă, ca să nu întâlnească po nimeni în drum. Planta trebuie să fie departe de sat, ca să nu se audă nici cântatul cocoşilor, nici pisicile rniu nând. Pe drum, femeile nu-şi vorbesc. „La culesul ei so duc cu pâine, sare şi cu un ban. O caută spunând rugăciunile în gând şi găsind-o, în locuri mai ferite, procedează la culesul ei. Culegătoarele trebuie să se dezbrace şi să facă trei mătănii cu faţa spre răsărit. O înconjoară iipoi de trei ori, în timp ce-i descântă sau o vrăjesc. Mătrăguna este apoi scoasă cu sapa, şi culcată către răsărit.. in locul de unde au scos-o, femeile aşază pâinea, sare ; şi banul cari constituiesc «plata mătrâgunei<>. Ea trebuie plătită, căci altfel pe lângă că nu-i de leac, dar noaptea va striga pe cei care au cules-o să o ducă de unde au a-dus-o, iar dacă nu o duc, se răzbună. în cele din urmă, femeile aşază pământul săpat în locul de unde au scos mătrăguna şi apoi fac cele trei mătănii cu faţa spre apus, A-festea fiind terminate, fc-meile se aşază spate-n spate, una cu faţa la răsărit iar cealaltă la apus, iar cea care-i

1 AFAR, ms. 852, f. 49—50, comuna Bacău, informatoare Elena Moisă (72 ani laru, învăţător.

Tp. Ocna-Vâlcele, Juc! 1<J36), culegător C. BJa-

cu faţa spre apus ridică mătrăguna şi o predă celeia cu faţa spre răsărit. Cu aceasta, culegerea ei se termină" '. Când se culege „pe dragoste", cele două femei so strâng în braţe, se sărută şi îşi vorbesc cuvinte înflăcărate, învârtindu-se în jurul ei (urme, probabil, din dansul ritual pe care l-am întâlnit în alte părţi din Rom,!-nia), femeile descântă :

Mătrăgună, Doamnă bună, Nu te iau de bolunzit Ci te iau de îndrăgit; Nu te iau să bolunzăşti Ci te iau să îndrăgeşti 2.

Dacă e culeasă pentru măritiş, se cântă descântecul cunoscut pretutindeni în România, cu mici variante :

Mătrăgună, Doamnă bună
Mărită-mă-n astă lună.
Dc,\nu-n asta-n haialaltă,
Să nu jiu nemăritată.
Că s-a ras coada de beartă,
Degetele de inele
Şi grumazii de mărgele :;.

Când se culege „pe urât'* — adică persoana căreia este adresată vraja să nu fie nici îndrăgită şi nici măc\ simpatizată de altă lume — culegătoarele se întorc c faţa do la mătrăgună şi scărpinându-se la spate, spui:

En, te iau.
Pe ce te iau ?

Pe urât, nu pe \plăcut
Nici pe văzut.

' Vnleriu Butură, Cultul mătrăgunei in Munţii Apu.umi {E: tras din „Grădinea mea", an. II, nr. 10—11. oct.-nov. 193f>), p. Informaţii culese din comuna Sălcina de Jos, judeţul Turcia.

2 V. Butură, ibid., p. 3.

3 Butură, ibidem.

Cine te-o lua
Sau te-o bea,
Numai cu dosu te-o vedea,
Cu fata ba '.

Atunci când se culege „pe joc", —■ adică persoana căreia îi este adresată mătrăguna să fie necontenit poftită de flăcăi la horă —• cele două culegătoare se învârtesc de trei ori în jurul mătrăgunei, strigând :

Hop, hap, hop, Cu mine-n joc, Mătrăgună Doamnă bună -'.

în Moldova, judeţul Vaslui, mătrăguna — căreia i se mai spune Doamna mure, hnjxirăteasa — slujeşte îndeosebi [x>ntru făcut dragoste. Fetele şi femeile care o întrebuinţează trebuie să se primenească când umblă cu mătrăguna, măcar să-şi schimbe cămaşa ; de asemenea, trebuie să-i vorbească cuviincios, ca faţă de o iarbă sfântă. Ea se recoltează în luna aprilie şi mai, înainte do Rusalii ; căci, se crede după această dată, virtuţile ma-L;ice ale plantelor se risipesc. Femeia care o culege tre ■>uie să fie îmbrăcata curat, şi să nu t'i avut raporturi maritale. Aceasta, nevăzută de nimeni, tăcând, se duce .■n pădure, sapă mătrăguna şi în locul ei pune pâine, sau mămăligă, miere sau zahăr, spunând : „Eu îţi dau miere, pâine şi sare, tu dă-mi leacul Sfinţiei tale". Dacă femeia irece, în drum, peste un pârâu, aruncă o fărâmă de pâine sau mămăligă, ca apa să le ia pe acestea şi să nu „ducă-' virtutea magică a plantei.

Culegâtoarea potriveşte astfel încât să fie în acea zi lună plină. Firele de rădăcina mătrăgunei sunt strânse câte 5, 7 sau 9 laolaltă, spunându-se numele persoanei oentru care au fost culese. Firele astfel strânse la un

1 Tîutură, ibkl, p. 3.

2 lbid.y p. 2. în general, nu e bine să bata vântul când se culege mătrăguna.

]oc se numesc „gherbe". într-o zi de dulce se iau primele trei „gherbe" şi se pun într-o oală nouă, adăugându-se miere şi zahăr, pâine şi vin, şi rostindu-se cuvintele următoare : „îţi dau aceste bunătăţi, tu să dai leac şi frumuseţe lui N.". în oală se toarnă apoi apă neîncepută, adusă de la trei izvoare, spunându-se : „Cum izvorăşte apa limpede şi curată, aşa N. spălându-se, să fie luminată şi de toată lumea întrebată" (adică, să fie poftită de flăcăi la joc, să se afle în frunte etc). Oala se astupa cu aluat şi se pune la foc să fiarbă înfundat până seara. Persoana pentru care e sorocită face atunci atâtea închinăciuni câte „gherbe" au fost puse în oală, bea din fiertură un număr identic de înghiţituri — apoi se du?e la marginea unui pârâu, se spală cu zeama din oală pe la încheieturi, iar restul şi-1 toarnă pe cap în aşa fel încât lichidul să se scurgă numai pe corp şi de acolo să fie luat de apa pârâului. Plecând de la pârâu nu trebuie să se uite înapoi, căci altminteri piere virtutea magică a buruienii. Alteori, operaţia aceasta se face lângă un pom înflorit, iar buruienile din oală se agaţă printre crengi, rămânând acolo până se usucă şi se prăpădes? de ia sine.

Se mai obişnuieşte să se poarte rădăcina de mătrăgună în căciulă, sau cusută undeva în haine, şi atunci persoana aceia este întotdeauna cu vază în lume. Când mătrăguna se culege „pe urât", atunci ■— după cum am văzut că se petrec lucrurile pretutindeni în România — culegătoarele procedează exact invers ; se duc la cules murdare, rostesc cuvinte urâte, făcând mişcări groteşti cu capul, cu mâinile şi ochii, ca să orienteze în mod negativ virtuţile magice ale mătrăgunei. Cine gustă dintr-o mâncare sau un vin în care s-au pus fire de mătrăgună astfel vrăjită, înnebuneşte i.

în judeţul Hotin (Basarabia), mătrăguna e „cinstită" cu sare şi rachiu, înainte de a fi culeasă. Apropiindu-se de ea, se spune : „Bună dimineaţa, Mătrăgună"'. Ducându-se acasă, fierb planta (nu ni se spune dacă se fierb frunzele

' Apărătorul sănătăţii, II, p. 202, citat de Artur Gorovei şi M. Lupescu, Botanica poporului român (Fălticeni, 191a), p. 79—80 (cî. Şezătoarea, XV, nr. 5, august 1914).
sau rădăcinile) şi cu apa aceasta se spală pe faţă „ca să fio frumoşi şi cinstiţi" l.
în Ţara Oaşului, de unde d. I. Muşlea a recoltat un bogat material folcloristic, mătrăguna e culeasă de fete tinere însoţite de o babă. Se culege în Vinerea de Rusalii (comuna Cărmăzana). Fetele merg cu palincă, pun •'n leu la rădăcina mătrâgunei, şi apoi încep să o sărute :■,, să joace în jurul plantei. După ce dezgroapă rădăcina, i pun jos şi joacă iar în jurul ei. In urmă, fetele umplu î.aharele cu palinca, închină una alteia, ciocnind paharul M spunându-şi :
Să trăieşti de mă iubeşti, De nu, să te sodomieşti!
De asemenea, în astfel de împrejurări se mănâncă ţ'îâcinte aduse de-acasă. Fetele iau mai multe rădăcini (ic mătrăgună, ca să le ajungă pentru tot anul. Când se chic. la joc, ţin o bucăţică de mătrăgună în batistă şi sun' ncato necontenit de flăcăi2.
în altă comună, din aceeaşi regiune, Boineşti, fetele se duc calo două cu palincă, pâine, slănină, miere, pască sfinţită la Paşti, ca să culeagă mătrăguna. Nu trebuie să se atingă de buruiană până ce nu-i „închină" cu palincă şi nu i se spune : „Laudă-se Iisus Hristos", şi „Aşa sa :,,"i cinsteşti, cum te cinstesc eu". Apoi se udă planta cu i alincă. Mătrăguna e scoasă afară din pământ, iar în j-cul ei se pune pâine, slănină şi pască sfinţită. După aceasta, fetele încep să joace în pielea goală, pe groapa de unde a fost scoasă mătrăguna3.
La Moişeni, fetele se duc cu baba — până la Sânziene şi la Rusalii — cu palincă şi plăcinte, să aducă mătrăguna. „Se dezbracă şi beau palincă şi închină una la cealaltă, se drăgostesc, se strâng în braţe, joacă, saltă ta la joc."
1 AFAR, ms. 187, f. 10, comuna Hodorâuţi, jud. Motin ; informatoare, Iliana Bordeianu (37 ani ; 1931).
2 Ion Muşlea, Cercetări folclorice în Ţara Oaşului („Anuarul Arhivei de Folklor", voi. I, Cluj, 1932, p. 117—237), p. 207.
3 Muşlea, op. cit., p. 207—208.

Fata care poartă mătrăgună e mereu jucată de feciori ».
în Vinerea de Ispas, în comuna Cărmăzana, tot în Ţara Oaşului, fetele se duc cu o babă la „grădina Milostivelor" să adune buruieni întocmai cum se duc după mătrăgună. Beau palincă şi joacă în pielea goală până !a răsăritul soarelui. Ierburile consacrate cu apă sfinţită -sunt apoi fierte, şi în acest timp li se recită descântecul „do dans". Iar cu apa aceia îşi dau pe cap, să le crească părul 2.
în altă parte (comuna Racşa), fata merge singură cu .'■ba în pădure, baba ducând palincă şi plăcinte. Ajunând lângă mătrăgună, încep să joace amândouă în ;.:clea goală. Apoi baba spune cunoscutul descântec :
Mătrăgună, doamnă bună, Mărită-mă peste-o lună etc.-\
în Moldova, se mai întâlneşte mătrăguna şi înlr-un -:lt cântec :
Frunză verăa mătrăgună,
pasere ce eşti nebună,
de-mi tot cânţi sară pe lună ''.
Tot în Moldova, flăcăii strigă cu ironie, în timpul .^irului, următoarele versuri, pline de aluzii la fetele : ămase nemăritate şi care încearcă să-şi găsească bărbat ■i ajutorul farmecelor mătrăgunei :
Mătrăgună, poamă bună, mă mărită-n iastă lună ; de nu-n iasta, în cealaltă, doar m-oi mărita odată. Mătrăgună de sub pat, toată vara te-am udat,
1 Muşlea, op. cit., p. 208.
2 Ibidem, p. 207. Descântecul „pentru joc" la p. 208.
3 Ibidem, p. 208.
4' A. Gorovei şi M. Lupescu, Botanica poporului român, p. 81.

şi tu nu m-al măritat, fată mare m-ai lăsat *.
(Universul Literar, an. XLVIII, nr. 27, 8 iulie 1939)
III. CULEGEREA MÂTRĂGUNEI

în judeţul Baia, baba mergea la mătrăgună cu aceea sau acela pentru care se culege buruiana! Bătrâna ia o lingură de miere de albine, un pahar de vin, o felie cie pâine şi zahăr. Caută tufa de mătrăgună şi o descânt;! as! fel : „Doamnă mătrăgună, eu cu miere te-oi unge, cu vin te-oi stropi, cu zahăr te-oi hrăni. (Ungi partea cie jos a tulpinei cu miere, spunând asta, o stropeşti cu vin şi pui zahărul şi pâinea la rădăcină.) Dumneata să-nu (iii cinstea fetii d-tale celei mici, nu a celei mari, nici .i celei mijlocii, nici a Elenei-Vasilei (numele fetei per-':-u care se culege mătrăguna). M-am pornit de-acas/i. grasă şi frumoasă, bună sănătoasă, pe calo, pe câraiv. .M-nm întâlnit cu potca-n cale şi m-a săgetat, prin cap. prin inimă, prin sprâncene, prin ochi... şi-am picat jos mai moartă. Maica Domnului m-a auzit plângând şi văi-cărându-mă. Ea a gomonit : Taci Ileana... nu mai plânge, <ă eu oi veni şi cu apă rece te-oi spăla, cu ştergarul te-oi şterge, pe cap, pe gene, pe obraz, pe la inimă, ^i lepede ţi-a trece şi inima ţi-oi astâmpăra". După ce descântă astfel, bătrâna ia cele trei fire de mătrăgună găsite mai Înainte, le smulge, le face colac ii le pune pe capul persoanei pentru care a descântai. Aceasta trebuie să înceapă îndată să chiuie, să joace eţc. Punând mătrăguna în traistă, colac, şi ţinând-o îa -;ân — se duc acasă, luând seama să nu chiuie cineva după ele. Până ajung acasă, nu trebuie să scuipe, sâ-şi sufle nasul etc. Mătrăguna se pune pe masă şi în casă trebuie păstrată mare curăţenie.

' Gorovoi şi Lupescu, op. cit., p.

Câteva fire puse în vin sau în rachiu aduc întotdeauna muşterii eârciumarului. Fetele care o poartă în sân sunt jucate de flăcăi şi se mărită repede. Dacă pui câteva frunze de mătrăgună în sân, oriunde te-ai duce eşti pus în loc de mare cinste. Unii răsădesc mătrăguna în grădină, la loc curat, să n-o spurce nimeni '.

în comuna Săpânţa, din. judeţul Maramureş, pot merge să culeagă mătrăguna un băiat şi o fată, sau mai mulţi, dar ou condiţia să nu-i vadă nimeni. După ce duc daruri mătrăgunei, joacă şi chiuie în jurul ei în pielea goală.

întorc acasă tot fără să-i vadă cineva. Planta se sapă

rădăcină, luând seama să nu o rupă. Astfel se culege ătrăguna „pentru bine". Când, dimpotrivă, mătrăguna-

culege „pentru rău" •— trebuie lovită cu băţul apoi târâtă pe jos, sfărâmată şi aruncată celui cu care vrea să se certe sau a cărui moarte o doreşte, rostindu-i numele şi spunând ce rău vrea să-i facă '\

Când e culeasă cu scopuri medicinale, mătrăguna este astfel descântată în judeţul Baia : „Cinstită mătrăgună împărăteasă. Eu te cinstesc cu pâine şi cu sare şi cu sfintele mătănii : tu să-mi dai hainele tale. Să mă speli, să mă curăţeşti, să mă limpezeşti, de dătătură, de zăcătură. Să rămân curată şi luminată ca argintul strecurat, ca Maica Domnului ce m-a lăsat"1 :î.

In judeţul Gorj, mătrăguna e culeasă pentru vrăjitorie de două babe care „se dezbracă, îşi despletesc pă-

1 AFAR, ms. 799, f. 8—10, comuna Moisa-Boroaia, judelui Baia, informatoare Baba Ciocănoaia (91 ani, 1935)-.

2 AFAR, ms. 169, f. 2—3, cules de -Vasile Tămăşaru. învăţător (1931). Informaţia aceasta e destul de suspectă. Nu se precizează numele informatoarei, se spune că la culesul mătrăgunei pot merge un tânăv cu o tânără, sau mai mulţi, fără să amintească „baba" ; se afirmă că mătrăguna este lovită cu băţul, târâtă pe pământ etc. — amănunt pe care nu-1 mai întâlnim nicăieri, înjurăturile, bătaia şi gesturile groteşti, indispensabile unei vrăji , pentru rău" — se schimbă între culegătoare ; mătrăguna, însă. rămâne tot atât de respectată şi de periculoasă, şi nimeni, după câte ştim, nu îndrăzneşte a se atinge de ea decât cu veneraţie.

3 AFAR, ms. 773, f. 20, comuna Boroaia, judeţul Baia, informatoare Măria Dănilă (1935).

rul şi descântă, făcând fel de fel de mişcări din cap, mâini şi picioare, şi fugind într-o parte, ca un nebun" '. în judeţul Neamţ (comuna Gârcina) în anumite cazuri de boală se poate da suferindului ceai de mătrăgună. Acesta înnebuneşte, şi dacă după 3 zile nu-şi vine în lire, înseamnă că nu se va vindeca niciodată de boala de care suferă 2.

0 bună descriere a culegerii mătrăgunei pentru leac a făcut bănăţeanul Simeon Mangiuca, intr-unul dintre cele dintâi studii de botanică populară românească •"'. „La dânsa, în pădure, trebuie să te duci cântând, mâncând şi bând, adică bucurându-te, şi ajuns acclo, ti» .aşezi lângă ea, tot petrecând cu bucurie şi nevorbind nimic cu ea, până nu socoti că şi ea va fi cu voie bună. Apoi, după un timp de petrecere lângă dânsa, salutând-o (dând bună ziua, dimineaţa ori seara), începi a vorbi ci\ ea, preamărind-o şi împărtăşindu-i dorul pentru car:.1 i;i venit. Cel bolnav de friguri ia cu sine o cămaşe noua de-ale sale, curat spălată, ia miere într-un pahar neînceput''1, apă, amici, un ban de argint şi un colac cura!. Luând acestea toate cu sine, descântătoarea pleacă cu dânsul în pădure de cu scară, ca să ajungă acolo la mătrăgună în amurg, când se desparte ziua de noapte. A-colo la mătrăgună, se aşterne cămaşa bolnavului sui» dânsa, şi celelalte lucruri duse împreună cu cămaşa se pun deasupra acesteia. Apoi, descântă toarea, făcând cruce şi închinându-se dinaintea mătrăgunei până la pământ, începe a descânta astfel0: „Buna seara, mătrăgună, doamnă şi mamă bună (ori : mătrăgună mare, doamnă mare), care umbli cu capetele tale pe ceruri,

1 Credinţă din comuna Dobriţa, plasa Vulcan, judeţul Gcrj, citată de Gorovci şi SI. Lupescu, Botanica poporului român, p. 73.

2 Ibidem, p. 78.

3 Din însemnătatea botanicei româneşti, în revista „Familia", an. X (Buda-Pesta, 1874), p. 311 sg. Pasajul pe care îl cităm a fost deseori reprodus ; conf. I.A. Candrea, Iarba Fiarelor (Bucureşti, 1928), p. 53—54.

4 Fără îndoială, e vorba de „oală neînec-pută''. Mangiuca „moderniza" descrierea ritualului.

5 Descântecul a fost admirabil tradus în limba franceză de către d-ra Măria Holban, Incantatior.s (Paris—Bucureşti, 1937), p. 93, Note.

cu rădăcinile pe sub pământuri, iar cu poalele (frunzele) pe vânătări şi vânturi, tu, care eşti doamna cerurilor şi a viforurilor, tu care eşti doamna floriilor, căci înaintea ta se închină şi pe tine te preamăresc toate? florile, la tine mă rog şi ţie mă închin şi eu cu coatele goale şi genunchii goi, şi cu fruntea plecată până la pământ (aci descântiătoarea face mătănii, sărutând pământul), ca tu să binevoieşti să aduci putere şi sănătate, adică să aduci leac pentru bolnavul N.N. ctc.K '.

După aceasta, descântătoarea îşi face cruce şi închinându-se până la pământ dinaintea mătrăgunei, pofti; i-du-i sănătate şi luându-şi noapte bună de la ea, se retrage la vreo cinci stânjeni de acolo, face foc şi se culcă şi doarme cu bolnavul peste noapte. Dimineaţa, în revărsatul zorilor, se scoală descântătoarea împreună cu bolnavul şi ducându-se iar la mătrăgună, îi zice : „Buna •dimineaţa, mamă mătrăgună, doamnă bună \a şi iar î cepe să descânte ca şi seara, schimbând însă unele cuvinte, căci în loc de ,,du-te umblă, caută şi adu ic i oul..." zice: „Dusu-te-ai, umblat-ai, cmtat-ai si aJi s- i 'eacul şi pusu-1-ai aci în pahar spre a lecui acest pahar' bolnavul gustă apoi din pahar iar descântătoarea i toarnă toată apa în cap şi unge după aceasta cu mier pe bolnav, îi leagă arniciul cu banal de argint 11 g if îl îmbracă cu cămaşa cea nouă şi apoi pleacă cu el ac. să. înainte de a pleca, mulţumeşte matragunei ni ei->:â sănătate şi o preamăreşte" 3.

Mătrăguna3 se culege şi pentru viuLcuci iiiimite boli .precise. în comuna Doitani (Ti^iOi N mătrăguna se întrebuinţează contra durem d ■> jk.ioi'" mâini, dureri de şale, friguri etc. Buruiana e culea; "r,să, cu acelaşi ritual ca şi când -u fi euleasi puit i \rajă. Buruienile se fierb într-o oala neîncepute şi î

1 Forma descântecului este prea literară ca să nu fie sti ^ectâ. Mangiuca scria pe timpul când folcloriştii amatori coî ' i rau senini cu „geniul popular". S-ar putei totuşi c\ Mnn"i k i li auzit descântecul acesta sub o formă apropiată de la cm vare să fi suferit influenţe „culte".

2 „Familia", voi. X, p. 340—541.

3 Sâ nu uităm, însă că numele acesta este dat de romăi la mai multe

specii botanice.
155
inte de a i se da să bea bolnavului, acesta e legat, căci după ce înghite din acea licoare înnebuneşte. Bolnavul e spălat pe tot corpul cu zeamă de mătrăgună şi i se dă să bea trei linguriţe din licoare. Aceasta se repetă de 3 ori pe zi, in 3 zile consecutive. In acest timp, nu se dă bolnavului să mănânce ceapă crudă trei zile, şi nu i se dă să bea rachiu două săptămâni şi vin şase săptămâni. Lapte dulce şi alte mâncăruri dulci nu trebuie să mănânce măcar 4 săptămâni. în tot acest timp, bolnavul trebuie să fie foarte curat ţinut '.
în Moldova, cu mătrăgună şi alte buruieni se descântă de lipitura, iar cu frunze de mătrăgună aprinse se \ i idev i tuşea
In dte locuri fiunzcle de nuti it,ui i ^e îutitbui ic\zi diept catapldsme li ibct.se şi tonii hidiofobi la om şi la vite. Cei care au friguri, se leagă cu e;
ip si de multe ori se vindec i , \t ita e rau c i i j ied ainent c un înnebuneşte }c cu ct 1 mtrebunte tu nu dup i mult timp ice ist i ne plic cil disp u Mi'i i un se di ci medic unent si imj o i\t duieu <ie m sele In Bas iubi i frunzele ele i i iti)t,nn î se t i^i coitii bubeloi Iste i îs i Io ut jiobibil c
îs ir ibi i ti si in ilte piovmen i jm intsti iolu nt ii m ii ii ma i imunei (\tmpa 1 tll idomi) este luit t_ ?/ it ito u t (Bu/onia dioica) PI m i «eisti din urai e e io.ute adeseori folosita in. mediem i poj uh i Insirn î i Pe valea Nistiului de Jos m Ui it,un i e bu i i co
eitmloi li \ite Se pun irunze pis Ue de-i dieptul e 5 mi '
Iiik sul Literu-, an. Xi.Vin. nr. 28/15 iulie 1939. p. 1 şi ';,
201; citat de A. ân, p. 78—79.
medicală a poporului Române. Seria II,
1 „Apărătorul sănătăţii", an. II şi M. Lupescu, Botanica poporului
2 Ibidcm, p. 81.
3 Dr. N. Leon, Istoria naturală Bucureşti, 1903, Analele Academie p. 50.
4 Ibklem.
5 Alexej A. Arvat, Plantele vicdicinalr şi medicina ;: la Nişcani („Buletinul Institutului Social Român din Bas I, 1937, Chişinău, p. 69—124), p. 87.
6 P.V. Ştefănucă. Cercetări folldorice pe valea Nistr Jos. („Anuarul Arhivei de Folklor", IV, Bucureşti, 1937, 226), p. 213.
opular arabia
ului d p. 31

IV. „MĂTRĂGUNA, DOAMNA BUNA'

Mătrăguna se mai pune sub pietrele morii, ea să a-tragă oamenii să macine făină la moara ■aceea '. Cârciuma rii o folosesc pentru a-şi înmulţi muşteriii. „Se plătesc atunci două femei care ştiu s-o culeagă. Acestei iau tot felul de băuturi din cârciumă, apoi .pâine, sar.-, un ban şi praf, acesta, de asemenea, din cârciumă, după e l-au învârtit de trei ori in jurul unui butoi, contrar mersului soarelui. Cu toate acestea se înconjoară mâtra-Li'.na, închinând şi dorindu-le celor ce intră în cârcium i sa nu mai iasă cu punga plină de acolo. Astfel culeasă, ea se pune sub butoiul cu vin sau, puţină din ea, in Dantură. Se şi crede, despre unele cârciumi, că pentru :i'Ceea merge lumea la ele, pentru că o duce mătrăguna1' 2. Aceeaşi credinţă în Moldova. Cârciumarii asaz.i mătrăguna descântată pe butoiul de vin sau rachiu, -■..re se sfârşeşte, in 2—[] zile1, „cavi lumea bea de se imie-baneşte din el" ''.
Credinţa că cine are mătrăgună îi poate cere orişice s; se îmbogăţeşte repede — credinţă care e frecventă im Huropa Centrală —■ există şi în Moldova (judeţul Vasiui; „Dacă te duci într-o zi de Duminică acolo, in câmp l.i dânsa, şi-i dai mâncare şi băutură - - vin cu pâine — si-o iei cu lăutari şi cu norod acasă, si clacă pe urma o ţii în cinste şi te arăţi voios, nu te sfădeşti cu nimeni şi nu blăstemi, — că de te scapi cu ceva dintr-.i-cestea, te omoară — apoi, poţi s-o trimeţi ori şi unde, -i să-i ceri orişice, că-ţi aduce şi-ţi dă (sublinierea e a ioastră, N.B.). Dar atât să ştii : să nu care cumva sa treacă Duminecă fără a nu-i aduce lăutari şi români din sat, să facă joc, iar tu să fii tare bucuros, mai ales in znia astau ''.
n Ţara Oaşului, p. 208. Munţii Apuseni, p. 3 a

' I. Muşlea. Cercetări folklo
2 V. Butură, Cultul mutrăgui ticului.
3 „Apărătorul Sănătăţii", II, p. 202 : citat de A. Gorovei şi M. I.upescu, op. cit., p. 80.
4 Revista „Ion Creangă", V, p. 270 ; reprodus de Tudor Pam-i:le. Duşmani şi prieteni ai oviului (Bucureşti, 1916), p. 91.
Poporul român cunoaşte şi alte buruieni de leac care trebuiesc culese cu formula mătrăgunei. în Basarabia, toate plantele medicinale care se culeg înaintea Rusa-liilor trebuiesc săpate după ce culegătoarea se apropie* de ele şi pune puţină pâine lângă tulpină. Atunci f<» spune :
Eu vă dau pâine şi sare,
Dar voi să-mi daţi leac şi sănătate.
Se cere chiar, în unele locuri, să-ţi iei cămaşe ti rată când pleci să culegi buruieni. Iarba numită în î> sarabia „buruiana lui Bărboi" are „chipul diavolului; adică „rădăcina încolăcită în chipul diavolului". Pare-, <"ă această plantă este tot o „mătrăgună", căci e bur do lipitură şi trebuie săpată cu o tehnică asemănător dezgropării mătrăgunei. Anume, se sapă marţi seara ; -rare o culege, nu trebuie să privească înapoi nici câr •o duce, nici când se întoarce; trebuie să fie îmbrâ. < li cămaşă curată şi să nu vorbească tot drumul. V !;<";nd o bucăţică de pâine şi o bucăţică de pânză la r oâcină, rosteşte :
Eu vă dau pâine şi sare
Iar voi dafi-mi leac si sănătate f.
0 altă buruiana, „înaltă, într-un fir, cu frunzele • > mătasea", se culege de asemenea „la zile scumpe, mar. .'•ulogăloarea fiind primenită şi curata"'. So pune pâL.t şi sare şi se spune :
Eu vă dau pâine şi sare, Şi tu să fii de folos.
1 P.V. Ştefânucă, Cercetări jolklorice pe valea Nistrului d. Jos, p. 210—211 (nr. 311).
Buruiana aceasta se dă la fete mari, să o pună în apa în care se scaldă ; „apă neîncepută de la Nistru*. A-tunci nimeni nu are ură pe ea l. Întocmai după cum fetele care poartă mătrăgună sunt iubite de toată lumea, sunt poftite la joc şi au noroc în dragoste.
Este, de altfel, o regulă generală ca aceea care pleacă să culeagă buruienile, să fie primenită şi curată ; altminteri, planta nu are nici o eficacitate2. Pui pâine ţi sare şi spui :
Fac cruce şi bat mătănii Şi pui pâine şi sare Să-mi dai leac" *-'.
O altă plantă, buruiana cu cinci degete (Potentila rec-ta L.), care e un soi de panaceu universal, fiind bună pentru toate bolile, trebuie pusă la fiert în ulcică nouă numai după ce ai aşezat-o întâi la icoane, bătând trei mătănii şi spunând : „Te primim cu pâine şi sare, să ne iii folositoare1' 4.
Tot în Basarabia (satul Nişcani) iiăvalnicul (Nephrodi-t2tm filix mas) 5 e săpat după ce se pune pâine şi sare. m se fac trei mătănii, spunându-se : „Cum se baie lumea după pâine, aşa să se bată fetele după mire"fr. Altă informatoare (60 ani, analfabetă) dă următoarea reţetă : Te duci la năvalnic, faci cruce, pui pâine, sare şi zahăr şi baţi nouă mătănii. „Pentru dragoste ai crescut, pentru dragoste te rup. Tu, cinstit împărat năvalnic, cum tu ai ştiut creşte şi ai ştiut a năvăli peste toate ierburile şi ai ştiut a năvăli peste toate florile, aşa să năvă-
1 Ibidem, p. 210 (nr. 309).
2 A. Arvat, Plantele medicinale la Nişcani, p. 75.
3 Ibidem.
* Ibidem, p. 70.
5 Aceasta este identificarea lui Arvat, op. cit., p. 110. 7.. P.in-ţu, Plantele cunoscute de români, p. 192, identifică năvalnicul cu Scolopcndrium vulgare şi spune (p. 193) că această plantă e purtată de fete în sân pentru că „are putere magică de a face să năvălească peţitorii din tonte părţile. Cf. şi A. Gorovei şi tir. Lu-lescu, Botanica poporului român, p. 52.
6 A .Arvat, op. cit., p. 91.

lească toată lumea la care te-a cumpărat* (sau îi spui numele). Apoi îl pui în ceră,

îl porţi, te speli cu el" '. Şi în Ţara Oaşului se sapă alte buruieni decât mătrăguna punându-se la rădăcină ouă, pască, vin etc. '-'.
Obiceiul de a lăsa în locul plantei pe oare o iei anumite daruri se întâlneşte la romani. Plin iu vorbeşte ele .sporici (Hist. Nat. XXV, 59), de planta aselepion (XXV, 11), de sconteează (Anagalis arvensis, XXX, 92.)
înainte de a examina, de astă dată cu mai puţine a-mănunte, legendele mătrăgunei în Europa contemporană — să trecem în revistă documentele reproduse sau rezumate în acest capitol.
1) Românii nu cunosc legenda originii mătrăgunii din sămânţa unui spânzurat nevinovat (Europa nord-germanică) ; nici nu cunosc ritualul scoaterii mătrăgunei cu ajutorul unui câine negru (Europa-Orient).
2) Mătrăguna este planta erotică prin excelenţă. Ea aduci? dragostea, căsătoria şi fertilitatea, in buruiana .aceasta se găsesc insă virtuţi magice care promovează -■- dacă e culeasă in acest sens — 'avuţia omului. Fiind o sursă a dragostei (fertilităţii) şi a bogăţiei — este in acelaşi timp şi o plantă medicinală, salutiferă.
'.l) Culegerea mătrăgunei are caracterul unui ritual. Sunt obligatorii : puritatea sexuală, curăţenia, tăcerea etc. Planta se culege cu grijă să nu ştie nimeni de operaţie ; de aceea e nevoie de izolare (pădure în care nu se aude cocoşul:!, nici câinii lătrând), de singurătate (să nu întâlneşti pe nimeni pe drum), e nevoie de taina (să nu-ţi cunoască nimeni intenţia). Fetele şi femeile joacă goale în jurul mătrăgunei. Uneori, culegătoarele se .descalţă (atenuare a nudităţii magice). Perechile se
1 Ibidem, p. 91.
2 I. Muşlea, op. cit., p. 200—207.
3 Despre uzul formulei „unde cocoşul nu cântă'' în descântecele româneşti, cf. V. Bogrea, O străveche jormulă de exorcism în descântecele româneşti („Dacoromania", IV, 1926, Cluj, p. 886—891).
drăgostesc şi se sărută. Frunza de mătrăgună o iau fe-bele „una peste alta", mimând deci unirea maritală.
4) Culegerea e controlată de o serie de gesturi şi precauţii magice. Mătrăguna trebuie culeasă când e lună plină. Frunzele nu trebuiesc apucate cu mâna, ci cu dinţii. Făina din care se face aluatul vrăjit, cu frunze de mătrăgună, trebuie furată de la moară cu mâna întoarsă.
5) Planta trebuie plătită, altminteri n-are eficienţă. I se dau, în schimbul rădăcinii, daruri : sare, pâine, zahăr, vin etc. Mătrăguna e personificată : „Doamnă Mare", „împărătească", „Doamnă bună".
6) E foarte primejdioasă. Dacă nu e culeasă empă reguli, sau dacă nu e bine îngrijită — virtuţile ei magice se întorc asupra celui care a cules-o. Mătrăguna e ambivalenţă : forţele ei extraordinare pot fi îndreptate spre „bine" sau spre „rău* ; spre dragoste şi sănătate — sau spre ură şi nebunie.
7) Fie că e culeasă pentru „bine" sau pentru „rău" — mătrăguna e respectată şi temută ca o plantă miraculoasă, deosebită de toate celelalte. în mătrăgună se găsesc adunatei forţe extraordinare, care pot potenţai viaţa sau pot aduce moartea. Este, într-un anumit sens, o iarbă „a vieţii şi a morţii".
(Universul Literar, an. XLVIII, nr. 29, 22 iulie 1939, p. 1 şi 8)
C-da 40146 coala 11
JUKNAL DE LECTURĂ
IONEL TEODOREANU
„.,. ochi-passione della mia maggiore „ochi-pvicGTe dell<B mia minore,.."
D-l Ionel Teodoreanu este un tânăr avocat ieşean, cu ochi melancolici, care scrie în vacanţele de vară, şi publică la „Viaţa Românească". E autorul a cinci nuvele şi două ronume. A apărut după război cu Vacanţa cea mare, Cel din urmă basm şi Casa păpuşelor; iar acuma în urmă a început în „Viaţa Românească" publicarea Medelenilor, vastă culegere de poeme în proză, schiţe dialogate, scrisori în grai şi ortografie moldovenească, analize subtile şi observaţii ironice.
Ionel Teodoreanu şi-a precizat de la cea dintâi povestire şi şi-a păstrat întocmai, până acum, — lumea personagiilor sale. E cea a copiilor şi a adolescenţilor. Suflete ce bâjbâie cu simţurile realitatea ce se minunează şi se întristează cu

mintea. Suflete ce se caută pe sine sau îşi caută perechea. Profiluri drăgălaşe şi rotunjite ca păpuşile din vitrine. Copii în rochiţe parfumate, pantaloni de catifea albastră cu şosete, tunică de gimnaziu sau costum de tenis. Mulţimea aceasta de fiinţe mărunte şi plăpânde, de ochi naivi sau îngânduraţi de cele dintâi nelinişti sentimentale, —• e dragă şi bine cunoscută lui Ionel Teodoreanu. De la Nuni şi Suzica din Cel din urmă basm până la Sonia din aceeaşi povestire, sau Olguţa şi Monica din Drumuri; — de la Dănuţ din Hotarul nestatornic, până la Dănuţ din Dnimuri. Peste tot, aceleaşi personagii infantile.
Şi e ciudată copilăria pe care o zugrăveşte Teodorea-nu. E aproape cu totul nouă în literatura noastră. Cunoşteam copilăria plină de ghiduşii din Creangă ; un a-jiimal tânăr cc-şi desmorţea membrele în livadă ; o copilărie cuprinsă între instincte şi snoave.
Cunoşteam adolescenţa întrucâtva romantica, amestec do tristeţe şi veselie din Amintirile lui Casian, ale lui Pătrăşcanu. Iar acum, în urmă, cunoaştem o adolescenţa frivolă, împestriţată cu atitudini erotice şi vizite la „sa-Jonul din strada Libertăţii", —• o adolescenţă lipsită de îndoiala minţii şi suferinţa sufletului, din Corigent iv clasa şeasea de lori Mtnulesou.
Teodoreanu aduce ceva nou, ceva care se întrezărea în Viaţa la ţară, pe ici pe colo in, Duduia Margareta şi puţin în Amintirile lui Casian. Aduce o intuiţie a vârstei celei mai grea de definit, a senzaţiilor şi sentimentelor ce zbuciumă vin trup şi un. suflet la „hotarul nestatornic" dintre copilărie şi adolescenţă, adolescenţă şi tinereţe. Până acum se trecea repede asupra acestei vârste critice. Teodoreanu, simţindu-i bogăţia de nuanţe şi ineditul, s-a apropiat cu grijă de ea şi a pătruns-o cu răbdare. Iar pentru că lângă hotarul nestatornic so petrec in. adâncul sufletelor schimbări atât do neînţelese, - - Teodoreanu s-a văzut nevoit să-.şi adopte un stil special pentru sugerarea acestora, din lipsă de cuvinte şi de nuanţe. S-a văzut nevoit să scrie mai degrabă poeme în proză decât povestire şi roman. Şi a ajuns astfel poetul adolescenţei.
E în toată opera lui un amestec de tristeţe şi de glumă. Nostalgia unei fraze şi ironia unei observaţii se întâlnesc la fiecare pas. E o foarte izbutită imagine a co-pilăriei şi adolescenţei, şi — în acelaşi timp — un aspect al întregii literaturi care ne-a venit şi ne vine cu prisosinţă, din Moldova.
Din aceeaşi pricină Teodoreanu nici nu poate fi un povestitor. Ca să poţi povesti trebuie să ai realităţi o-biective, iar nu răsfrângeri sufleteşti ; să calci pe drum bătut de sute alţii înaintea ta, iar nu să te afunzi pe cărări lăturalnice, în ceaţa unor stări sufleteşti pentru care nu s-au creat încă cuvinte.
Nu e nici un intelectual ist; nu se preocupă adică, cel puţin până acum — de zbuciumări cerebrale, de întrebări lăsate fără răspuns, de sceptica melancolie a tânărului care a crezut în adevăr şi în ştiinţă. E poate un rău lipsa aceasta a elementului intelectual din opera iui Teodoreanu. E însă un rău explicabil prin natura personagiilor sale.
într-adevăr, acei adolescenţei care iubesc şi strâng în braţe, cari scriu versuri franţuzeşti şi scrisori cu metafore, — sunt feciori şi fiice de boieri. Sunt adolescenţi fără grija; zilei de mâine, înclinaţi mai degrabă către vis decât către realitate, preferând să adâncească sen timente în loc să descopere raţiunea. Personagiile lui Teodoreanu astfel concepute, nu puteau înclina către o viaţă cerebrală. Dar nici nu înclină către una sportivă, cum crede cu naivitate d-1 Tomescu („Ramuri", XX, 1) Toţi sunt înzestraţi cu o sensibilitate ce ajunge uneori rafinament.
Căutând să prindă şi să vădească această sensibilitate, Ionel Teodoreanu lucrează încet, creindu-şi pas cu pas acea limbă neaşteptat de bogată, — asupra căreia vom reveni mai jos — şi oprindu-se pe îndelete asupra fiecărui gând, fiecărui gest, fiecărei bătăi de inimă. A-junge prin aceasta — pentru cei hrăniţi cu Ilamsum sau l'apini — obositor. Pentru alţii, obişnuiţi cu simplitatea clasică sau naivitatea rustică, manierat, înzorzonat, a-fectat.
Dialogurile sunt atât de izbutite, de fireşti şi de surprinzătoare — încât însuşi autorul se lasă furat de ele şi uită măsura, întinzându-le pe nenumărate şi mari feţe de revistă.
Dar adevărata greşeală a lui Teodoreanu nu se .află între acestea. Vina lui cea

mare e că adânceşte câteodată prea mult caracterele măruntelor personagii, împru-mutându-le spirit critic şi observaţii neîngăduite vârstei lor, sau silindu-se să-şi păstreze in tot cursul povestirii o atitudine care nu-i firească. Olguţa se arat.l prea subtila şi] rea raftn tta jentiu \arstu ei in Hotarul -< <;tato~nic, iar lin Da uit a imprima o i mitite de „boi imrame", unita cu o mkiiontite pormanr>n'a n f ţ O1 u tei, nen tfur-al 1
lot îsi chnr prin icx îs* t exdL^rarc i c tr tUt- *. i izbuteşte sa creeze tipun te nu sp mai pot ii i L < '♦> din ele, chiar, sunt cu totul noi literaturii noastre, vum ■> (t\ ti Olgutei de pild i Copil ţ iţeşti ,toi'emp"' t' si voibireitu, zt ti» m to in_ pentru ti bl /i «• * itatonic pentru ci neiozi sui cei \ino\iti tic ndn." I u porniri d ptgma m tnsiuri dt letiou i ndr t Tos i 'e Clnistul Cik diblei t uni din ttlt mi p^tt* s Uţ 111 feminine di 1 literitim noisri Doi n Jt iv "o t i In ceea ce pmtste pt D mut Mos (,h onhi V)-ca, d-ni si d 1 Dtkii i 11 st in u ■ t i ^sl, Uv * ii hm, j i htc t îtui i mol 1 \ îloi
Cel ce scrie aceste rânduri, nu-i un spevia!isl îu ale literaturii. Nu-i nici înscris la ,,lnstituta. De aceea cuteză cu multă sfiiciune să încalce un ogor străin, în >,are jxiznicii se arată mai întotdeauna puţin binevoitori iată de oaspeţii nepoftiţi. Cercetând stilul hii Teodoreanu, mărturisesc că de el ar trebui să se ocupe aiai deaproa-
pe d-1 Lovinesou într-un nou volum din Poezia nouă. Ar da la iveală lucruri prea însemnate.
Stilul lui Teodoreanu e un amalgam de adjective (toţi moldovenii se chinuiesc după adjective), culese cu penseta, de pasteluri cu nuanţe nostalgice, de creionări străvezii ca umbrele japoneze, de cuvinte cu aromă patriarhală sau frivolitate mondenă. E o goană nebună după epitetul rar, după observaţia inedită, după alăturarea de cuvinte sugestive.
E un amestec ciudat de Proust şi Sadoveanu, de Sa-main şi Topârceanu ; pe alocuri de Neculce, şi peste tot, mult, foarte mult Ionel Teodoreanu.
Vecinătatea celor două nume, Proust şi Sadoveanu. ne duce la vădirea unei noi laturi din opera lui Teodoreanu. Este însăşi caracteristica sa.
Eroii lui Teodoreanu, mediul, atmosfera, pe alocuri chiar atitudinea autorului, sunt strâns legaţi de tradiţie, în povestirile şi romanele lui bate desmierdător un vânt de patriarhalLsm. La orice pas, nostalgia trecutului. Şi cu toate acestea, maniera şi limba folosită de ol întru redarea acestor realităţi specific româneşti (respectiv moldoveneşti) o tot ceea ce poate fi mai personcl, mai modern, mai îmbibat de adevărurile învăţate de la simbolişti şi de la Proust, Mediul patriarhal al Medelenilor e privit prin experienţei moderniştilor din Franţa, iar greutatea a fost înlăturată prin faptul că şi-a ales eroii printre fiii de boieri şi nu de ţărani : analizele şi subtilităţile sufleteşti ar fi fost altfel imjx)sibile.
Teodoreanu a izbutit să îmbine cu neaşteptată măiestrie cele două elemente; specificul românesc şi experienţa poeţilor din Apus. E calea care duce neîndoios spre o universalizare a literaturii româneşti ; sau, în cel mai rău caz, o actualizare a ei. Ceea ce nu e puţin lucru
(Revista Universitară, an. I, nr. 2. februarie 1926, p. 50—53)

CRITICUL

Fireşte, misiunea criticului e precisă şi plină de făgă-duinţi. Trebuie să reconstituiască lucid opera de artă, să repete fenomenul creaţiei estetice. Artistul creează do cele mai multe ori inconştient. Realizează, adică, un izvor de emoţii estetice sub stăpânirea acestor emoţii, tulburat. Criticul îndură şi el aceeaşi experienţă lăuntrică. E atent însă. Scrutează elementele, structura, forma. înţelege opera de artă. Şi o explică, deci.
Aceasta o cunoaştem cu toţii. E o frumoasă misiune şi o bogată desfăşurare de posibilităţi sufleteşti. Dar a-ceasta e critica; criticii sunt departe de ea. Criticii păcătuiesc întotdeauna împotriva numelui lor.
De multe ori — nu înţeleg opera de artă. Conştiinţa lor estetică e primară. Sau rătăcită. Sau copleşită de e-lemente anestetice. Rareori poate reconstitui deci, multiple opere de artă, şi a le reconstitui în tiparele creatorilor. Pentru că — să nu ne lăsăm înşelaţi de părere. Criticul nu reconstituieşte şi nu adânceşte

procesul de creaţie din care a izvorât opera de artă. Ci creează el realităţi, afirmă el valori, trasează el orientări. Iar acestea, de fapt, nu se găseso în operă. Ci în conştiinţa provizoriu emoţionată a criticului. Care nu ne interesează. Sau - - cel puţin — nu ne interesează decât în măsura în care răsfrânge o mare personalitate : Goethe, Unamuno, Cîour-mont, Carlyle, Papini etc.

S-ar putea găsi mai multe explicaţii acestei incapacităţi de a grupa emoţiile estetice în însuşi tiparul creatorului. Cea dintâi conştiinţă estetică e monovalentă sau tulburată de impulsuri străine artei, sau nedezvoltată, în al doilea rând — necesitatea criticului de a obţine unitate şi originalitate în expunere. Se întâmplă să primească emoţii şi sugestii răzleţe, care să oglindească în-
tr-adevăr conţinutul operei. Dar aceste emoţii şi sugestii nu pot rămâne simple notaţii. Criticul e pretenţios. Trebuie căutat un unghi de orientare, o unitate. Unitatea ce se obţine schingiuind atât intenţiile cât şi realizările creatorului. Apoi criticul trebuie să fie original. Nu poate repeta ceea ce au spus alţii, chiar dacă au spus adevărul. Trebuie să „aducă" ceva nou. Şi într-adevăr „aduce**. Re-compune personagiile pe alt plan, schimbă nuanţele, neglijează conţinutul. Lucrul se îndeplineşte lesne. Cărţile ajung pretexte. Ceea ce, e bine să se ştie, nu ne poate interesa decât atunci când ne dezvăluie faţete dintr-o figură complexă, bogată, personală.

Criticul suferă, câteodată, de obsesia gencralizărilcr, a legilor. Cărţile există întrucât îi dovedesc sistemul său de critică. Capodoperele sunt uşor maleabile. Se adaptează oriecărei interpretări. De aceea sunt îndrăgite de critici. Dar asupra posibilităţilor de interpretare a capodoperelor nu putem întârzia în notele acestea. Ele se dovedesc excelente pentru orişice atitudine. Celelalte producţii, cu conţinut mai restrâns şi realizare minoră —• suferă mecanica patului lui Procust.

Apoi autosugestia sau sugestia. Criticul alunec-a adesea pradă acestor două slăbiciuni sufleteşti. Orişice spirit critic dispare, atunci. Intervine daltonismul estetic. Iar urmările se pot observa : halucinaţii în masă. Sau <eea ce e tot atât de primejdios — reacţkmea împotriva curentelor. Din. nevoia de originalitate, — pe care nu o j.rutem osândi — criticul este atins de un daltonism negativ. Nu poate descoperi decât părţile slabe, neizbutite, caduce.

Toate acestea se petrec cu un critic sincer şi nestingherit în părerile sale. Dar un asemenea critic se întâlneşte tot mai rar. Criticul zilelor noastre, criticul me-diocru de pretutindeni, nu e de bună-credinţă în cele ce scrie. Nu poats fi. Pentru că n-ar fi prudent.

Un critic, de pildă, niu laudă pe un artist numai pentru că acesta a mai fost lăudat, ci şi pentru că a fost lăudat de un concurent sau un vrăjmaş al său.

De cele mai multe ori, criticul e îngâmfat. Şi mărturiseşte că nu numai valorile impuse de el pot circula. Caută de aceea să descopere talente noi. Cea mai mare satisfacţie a criticului e de a „lansa" talente, mai mult sau mai puţin autentice. Când un asemenea talent e descoperit de criticul adversar — e nul. Orice încercare e zadarnică. Pentru că niciodată, un critic mediocru (şi de aceştia ne ocupăm mai ales în notele de faţă) nu va recunoaşte valoarea unui artist apreciat şi consacrat de un vrăjmaş.

Criticul nu e prieten decât cu colegul care-1 laudă. Ceea ce se întâmplă foarte rar. Când se întâmplă insă, — prietenia se manifestă prin linguşiri şi imortalizări reciproce. Cea mai temută armă a sa nu e critica — ci ignorarea. Ignorează — în scris — valorile contemporane pentru simplul motiv că a publicat în reviste duş-mane şi au fost lăudate de critici vrăjmaşi. De fapt, însă, a înţeles preţuirea lor şi — dacă nu a izbutit să se autosugestioneze de contrariu — le bârfeşte. Criticul mediocru bârfeşte genial.

Dar toate acestea nu ne îndreptăţesc să osândim pe critici, chiar pe cei care bârfesc, în cafenele. Pentru că există o anumită structură a conştiinţei critice — şi o anumită atmosferă în publicistică. Am schiţat mai sus trăsăturile criticului — în sine. Dar mai intervin influenţe din afară. Din mediu. Din publicistica, legendele cafenelelor şi tradiţia timpului. Toate acestea îi modelează scrisul şi îi imprimă anumite atitudini.

De pildă, un critic nu poate lăuda pe un duşman. Nici reveni asupra părerilor.

Dacă un critic laudă pe un duşman, aceasta se traduce : îi e teamă sau are nevoie de el. Dacă revine asupra unei judecăţi : neseriozitate, cameleonism, nestatornicie izvorâtă din insuficienţă do înţelegere.
De aceea criticul trebuie să se adapteze ca să vieţuiască. Trebuie să afirme hotărât nulitatea tuturor vrăjmaşilor şi genialitatea prietenilor sau adepţilor. Trebuie să se încăpăţâneze într-o poziţie, ca să dovedească seriozitate şi perseverenţă.
Sunt cazuri când criticul cercetează operele autorilor lăudaţi de vrăjmaşi. De cele mai multe ori numai pe cele ale autorilor mediocri şi inofensivi. Iar atunci Io cercetează cu ironie sau blândeţe, după împrejurare.
Dacă s-ar recunoaşte mai bine istoria literară — poate ne-am convinge că multe din consacrări sunt legende. Ne-am convinge că nu criticul a descoperit valoarea artistului — ci însuşi artistul, prin scrisori, prin dezvăluiri, prin prieteni. Artistul a fost acela care a atras iuarea-aminte asupra operelor sale. Criticul a adâncit sau s-a entuziasmat.
In fiecare critic se ascunde un scriitor insuficient dezvoltat. Criticii spun : un scriitor altfel dezvoltat. Acel altfel e ceea ce numesc eu insuficienţă. Voi reveni dacă va fi nevoie.
De aici maliţiozitatea pe care o vădesc mulţi critici la apariţia tinerelor talente. Mai ales a celor care s-avi impus fără ajutorul lor. De aici îndoielile false, prudenţa, ipocrizia. Tânărul critic de foarte dese ori — nădăjduieşte încă în creaţiunile sale artistice.
Din tot ce am scris până acum nu rezultă nici inutilitatea criticilor, nici neputinţa lor de a realiza fenomenul de re-oreaţie, ci numai câteva fapte : incapacitatea aproape organică pentru criticii publicişti de a experimenta just un fenomen estetic contemporan; piedicile pe care le pun în calea experimentării operelor anterioare — legendele, admiraţia, daltonismul. Şi alte câteva neînsemnate observaţii — de altfel de mult şi prea bine cunoscute.
(Cuvântul, an. 111, nr. 678, 6 februarie 1927, p. 1, 2)

ROMANUL LUI DIMITRIE CANTEMIR

Cantemir e unul dintre acei scriitori despre cnre pomenesc toţi şi nu-1 citeşte nimeni. Cărţile lui nu s-au bucurat de o prea mare difuziune în Principate. în vremea când le-a scris, cititori se aflau puţini şi tot de limbi străine. Apoi o bună parte din cele scrise româneşte a rămas în manuscris până târziu. O singură carte — Divanul sau gâlceava înţeleptului cu lumea sau giudeţnl sufletului cu trupul — s-a tipărit româneşte şi greceşte la Iaşi, în 1698. Trebuia să aşteptăm apoi până la 1835—36, ca să întâlnim Hronicul Roniano-Moldo-Vlahi-lor, apărut tot la Iaşi, sub îngrijirea lui E. Săulescu. Academia Română a tipărit lucrările scrise în româneşte tocmai în 1878 şi 1883 (tom V şi VI din Opere).
Cărţile lui Dimitrie Cantemir n-au putut fi împărtăşite decât târziu. Prea târziu ca să mai poată întâlni cetitori hotărâţi şi entuziaşti — în afara cercetătorilor istorici.
Cronicarii aiu avut altă soartă. Oricât de târziu au fost tipărite cronicile lor au întâmpinat bună primire pretutindeni. Grigore Ureche şi Miron Costin au fermecat. Generaţie după generaţie i-au cetit, i-au iubit, i-au avut aproape în ceasuri potrivnice. Mulţi scriitori le-au deprins limba, le-au împrumutat cuvintele şi întorsătura frazei.
Cărţile lui Cantemir, însă, nu se asemănau cu cronicile. Fireşte, nu ne referim decât la cărţile scrise în româneşte. Limba prinţului moldovean e bogată, dar şi împestriţată. Foloseşte cel dintâi cuvinte care au trecut mai târziu în uz — dar foloseşte nenumărate altele de obârşie neogreacă, rebarbative. Pe lângă acestea, stitul lui Cantemir nu desfată, întotdeauna. Fraza construită greoi, retoric, confuz. E drept, lectura oricărui text vechi românesc, nu e lesnicioasă. La Cantemir se mai adaugă

aplicarea regulelor retorice. Chiar involuntară — vocabularul fanariot şi fără îndoială — lipsa talentului unui Ureche sau Costin.
S-ar spune, poate, că multa şi variata cultură a prinţului i-a îngreunat şi întunecat exprimarea în româneşte. Dar şi Miron Costin şi-a însuşit în Polonia

întreg mecanismul latin. Şi eu toate acestea a scris portretul lui Ştefan.
Una din cele mai puţin cetite cărţi ale lui Cantemir a fost Istoria Hieroglifică, scrisă în versuri şi tipărită de Academia Română în 1883. E un roman alegoric în care se povesteşte învrăjbirea dintre Brâncoveanu şi Cantemar pentru tronul Moldovei. Personagiile sunt împărţite în două grupe : Dobitoacele (Moldova) şi Păsările (Muntenia).
D. Emil V. Grigoraş a tipărit de curând o versiune în proză a acestui roman cu titlul Lupta dintre inorog şi corb (1927, 350 pagini). Tipărirea s-a îndeplinit pe spezele „Casei Şcoalelor" care ne dăruieşte câteodată cărţi frumoase şi necesare.
Istoria Hieroglifică. Inorogul (cal cu un corn în frunte) e Dumitraşcu Cantemir, iar Corbul, Constantin Brâncoveanu — e una din cele mai nimerite. Versiunea d-lui Grigoraş, deşi uneori neatent lucrată face accesibil romanul oricărui cititor. Frazele, ca întorsături obositoare, sunt aşezate după obişnuinţa modernă. Cuvin-tele veacului, care n-au trecut în limbă — sunt înlocuite sau lămurite. Cartea capătă astfel o lectură uşoară şi, către mijloc, chiar captivantă.
Lupta dintre Inorog şi Corb se citeşte cu desfătare până la sfârşit. E o carte cu mult miez şi multă frumuseţe. Discursurile animalelor isteţe, vrajba lor, peregrinările pe la cetatea Ţaripradului, aventurile Inorogului urmărit de vrăjmaşi, poveştile ce împănează acţiunea romanu-
lui, descrierile locurilor depărtate, proverbele ce se întâlnesc mai la fiecare pagină, interesează şi ţine prinsă luarea-aminte.
Se găsesc adesea caracterizări juste şi sugestive ale firii dobitoacelor — şi deci a oamenilor — dialoguri susţinute, debit îndrăzneţ de propoziţii ce tind să eviden-ţieze o trăsătură sau un eveniment, pagini calde şi rânduri de tristeţe simţită. Şi se găsesc de asemenea discursuri ţesute din silogiste sau expresii şi fraze, ce ni se par, astăzi, vulgare.
Ca orişice roman alegoric, Istoria Hieroglifică cuprinde multe elemente streine literaturii. întâlnim referire la filosofii vechi, termeni de logică, istorie, cuvinte orientale, descrieri zoologice şi geografice, reflecţii morale şi proverbe. De altfel preocuparea morală e vădită. Odată cu biruinţa lui Cantemir, a Inorogului — biruieş-ie şi Dreptatea. Istoria Hieroglifică — fâptuind apologia prinţului moldovean — făptuieşte în acelaşi timp şi pe aceea a Justiţiei şi a Binelui.
o-ar putea face alăturări interesante cu romanele alegorice medievale, îndeosebi cu prea-cunosoutul Roman de la Rose, început de Guillaume de Lorris şi sfârşit de eruditul Jean de Meung. însuşi genul romanului alegoric înlesneşte sudarea unor elemente atât de felurite, enciclopedice şi cu pronunţate tendinţe morale.
păci frumoşi şi umbroşi, aşezaţi de-a rândul ca şi cum ar fi traşi cu aţa şi depărtaţi unul de altul ca şi când ar fi fost puşi cu pirghelul. Umbra lor se lasă mângâioa-să, jumătate pe apa lină a Nilului, jumătate pe faţa câmpului. Iar roadă pomilor, nici Asia n-a văzut, nici Europa n-a gustat, aşa frumoasă şi dulce. Totdeodată mugurul crăpa, frunza se dezvelia, floarea se deschidea, poama lega, creştea, se cocea şi trecea. Viptul (rodul) nu umbla după vremi, ci în aceeaşi vreme şi poamă coaptă şi necoaptă era".
Cu adevărat o pagină de antologie, dacă ne gândim la vremea când a fost scrisă. Numai că originalul nu lasă aceeaşi impresie. Iată versurile care alcătuiesc una din cele mai frumoase părţi ale crâmpeiului citat : „în carele tot chipul de flori, din fire răsărite — ca acum (X\ mâna iii grădină, pre rând şi pre socoteală ar fi sădite, — Cuvios se împrăştia, — Şi când zefirul, vântul despre apus aburia, — Tot felul do bună şi dulce mi-roseală de f>e flori scorni a, — Aşa cât nici ochilor la priveală, — Nici nărilor la mirosală, — Saţ se putea da".
Deşi au un farmec rar, versurile originale sunt cu mult întrecute de proza „tălmăcită". Iar dacă Istoria Hieroglifică va pătrunde în cercuri cât mai largi de cetitori, aceasta nu se va putea face decât cu ajutorul versurilor moderne. Ne putem aminti traducerile poeziei medievale în franceza modernă — care au întâmpinat atâta izbândă.
în versiunea d-lui Grigoraş se întâlnesc pagini de o rară frumuseţe. Sunt proaspete şi vioaie. Şi cu greu ni s-ar părea că 1-a scris cărturarul principe Dimitrie Cantemir. Iată una din ele, în care zugrăveşte valea Nilului :
„Aşadar, Nilul venea dinspre munţii înalţi oa la cinci mile, ieşea din izvoare, se

ajuta din bălţi, şi curgea apoi lin şi frumos spre şesuri, unde înverzea câmpul cu otavă şi cât vezi cu ochii făcea tot o mare de smarald. A-colo tot chipul de flori ca de mâini sădite, se împrăştiau şi când zefirul aburea, stârnea tot felul de dulce miros, aşa că nu putea sătura ochilor şi nărilor. Iar pe maluri se odrăsleau tot felul de pomi roditori şi de co-

Am încheia notiţele acestea cu mulţumiri aduse d-lui Grigoraş pentru munca si dragostea arătată literaturii secolului al XVIII-lea, dacă n-am fi nevoiţi să mărturisim câteva rezerve. Acum, în ceea ce priveşte relaţiile dintre Cantemir şi Van Helmont, precum şi asupra altor câtorva afirmaţii aflate în introducere.

Dl. Em. Grigoraş, alături de nenumărate însuşiri, are şi păcatul de a accentua prea mult unele amănunte secundare şi de a trece prea repede la generalizări. O pildă ne-o dă pasajul referitor la Cantemir teozof. Noi nu

ne îndoim asupra teozofiei principelui moldovean şi asupra dovezilor aduse de dl. Grigoraş. Dacă principele vedea că „Omul este creatura care trăieşte în corp. Natura este ordinul lui Dumnezeu. Dumnezeu este totul şi totul este Dumnezeu (p. 8) — aceasta nu ni-1 arată numai decât teozrf. Oare mai e nevoie să reamintim d-kii Grigoraş nenumăratele sisteme filosofice şi credinţe care afirmau acelaşi lucru ?

De asemenea, se poate spune că întreaga ştiinţă modernă purcede de la Van Helmont ? Acesta — care rvu a fost alchimist, ci medic, întemeietorul iatrochimiei — e fără îndoială un însemnat personagiu, renumit prin experienţele sale asupra aşa-numitului gas silvestre, prin descoperirea câtorva acizi, a legii sărilor, rezultând din unirea unui acid cu o bază (1620), prin faptul că a intuit stereochimia etc. E drept că Van Helmont s-a împotrivit fizicii lui Aristot, dar nu a fost el acela care a nimicit-o. Ci Telesius, Copernic, Galilei, Gassendi, Descartes Vi întreaga pleiadă de „observatori", printre care trebuie să numărăm şi pe genialul Paracelsius, maestrul lui Van Helmont. Se mai întâlnesc, în interesanta „Introducere" a d-lui Grigoraş şi alte afirmări pe care nu le sprijină. dar nu ne putem opri asupra fiecăreia.

Ceea ce trebuie să recunoaştem, şi să ne bucure, <• dragostea şi munca d-lui Em. Grigoraş pentru cunoaşterea secolului al XVIII-lea. După Petru Stamatiadi, Spătarul Milescu şi Cantemir. Aşteptăm şi alte cărţi inedite sau puţin cunoscute.

(Cuvântul, an. III, nr. 717, 21 martie 1027, ii. J, '>)

NU REZISTĂ CELULA ?

Titu Maiorescu găsise această minunată formulă : că „celula" românească nu rezistă unui travaliu filosofic abstract, unei munci ştiinţifice riguroase. S-a discutat îndeajuns pe vremuri acest destin trist al „celulei" româneşti. Şi formula a supravieţuit cu cel puţin o generaţie, îmi aduc aminte că am citit în „Adevărul literar" de acum vreo doisprezece ani un articol al d-lui profesor Onisifor Ghilm cu acest titlu : Nu rezistă celula ? Era vorba acolo despro cartea de debut filosofic a tânărului gânditor Lucian Blaga, Cultură şi cunoştinţa. D. Onisifor Ghibu credea că poate infirma, odată pentru totdeauna, verdictul lui Titu Maiorescu prin această operă filosofică a unui atât de tânăr gânditor, român. Era un articol optimist, aşa cum so scria de către cărturarii provinciilor alipite îndată de după război.

De atunci, Lucian Blaga şi-a dezvoltat cu mult curaj gândirea filosofică în câteva cărţi care, în oricare altă ţară decât a noastră, ar fi provocat întinse discuţii şi controverse printre intelectuali. De atunci, au apărut a-tâţia alţi gânditori, şi oficiali şi neoficiali. Dar despre formula lui Titu Maiorescu nu putem spune încă nimic. Nu ştim dacă e justă sau e pripită. Nu ştim nimic.

Şi aceasta, pentru simplul motiv că n-am apucat încă s-o verificăm. E ceva paradoxal, dar aşa e : noi nu ştim încă ce este „celula" românească, ce rezistenţă şi forţă creatoare ascunde ea. Am avut prilej să verificăm - -promovând sau infirmând — alte elemente ale poporului nostru : bunăoară, eroismul lui, morala lui, piiterea lui de muncă practică. Dar despre ceea ce Titu Maiorescu numea „celula" românească — n-am aflat încă nimic.

Nu ştiu din a cărui vină. Poate nu e nimeni vinovat, sau poate suntem toţi, de la Ministrul de Instrucţie până la ultimul elev de liceu.

Adevărul este că, aşa cum stau lucrurile la noi în ţară, în ceea ce priveşte cărturăria şi inteligenţa, nu putem afla nimic despre „celula" românească. Poate suntem un neam de metafizicieni ? Poate, cine ştie. Poate suntem un neam de matematicieni, de istoriografi, de oameni de ştiinţă. Poate. Până acum nu ştim ni mir. Pentru că la noi nu se poate face nici ştiinţă — căci n-avem laboratoare — ; nici istorie, căci n-avem biblioteci ; nici matematică, căci n-avem timp ; nici metafizică (suntem, se spune, prea deştepţi pentru asta). Cel mult dacă putem face anumite previziuni, întemeiaţi pe 1 >pte

De pilJu, stu 1 l i i udenţii români, care au avut prilej ii si lucieze câţiva ani în străinătate, au început să

i acolo tuabi si si-«m mulţumit profesorii; oare, de, î! i i jtof son eii'openi Unii dintre ei au obţinut chiar

0 s îmtii ac idcmice, au tipărit lucrări care sunt bine a-, t i c Ce s t ntumplat cu toţi aceşti studenţi români do nu gianiti 9 Mii ştim noi ceva despre ei, de lucrările

d sg io dese oj orirtle lor? Nimic. Ajung toţi profesori * iudni prin provincie sau, în cel mai bun caz, asis-t i umvtrMtaii Si ştiţi ce înseamnă acest „cel mai bun 1 7" ' C i a i mu de lei lunar şi o bibliotecii goală, un a ji i oi piibtiu, un. oraş fără elite intelectuale, fără spe-

iMi i ii i n.ii iui entuziasm.

\s lei si d t i/ui, noi nu ne putem plânge de pau-pi'iU i in* ' tinli a tării noastre. Noi nu putem da v pe „ Iu i lomaiească, pentru simplul motiv că i . i \uzut-o cum luciează, nu ştim încă ce poate crea şi ce nu poale crea. Ştim aproape tot despre acest ferici1, popor românesc — în afară de capacitatea lui de croaţie intelectuală. Bănuim că nu suntem ou totul incapabili — dar nu izbutim să verificăm o dată pentru totdeauna bănuiala aceasta.

Cel mai prost student german sau englez — ea să mi mai vorbim de americani — învinge în două luni un

student român excelent, în orice ramură de studiu care nu implică numai inteligenţa sau imaginaţia, ci mai ales informaţia. Poţi fi deştept, poţi fi muncitor, poţi avea toate calităţile — eforturile tale sunt anulate foarte simplu numai pentru că adversarul tău, oricât de mediocru ar fi el, lucrează într-o bibliotecă sau un laborator ca lumea, iar tu lucrezi cu două cărţi şi trei eprubete. Şi cât timp rămâne starea aceasta deplorabilă — pe care e'u aş numi-o crimă împotriva statului şi aş pedepsi-o ai moartea — toate eforturile sunt inutile. Intelectualii ro-mâni au pierdut plecarea.

Ce să mai vorbim dacă rezistă sau nu rezistă „celula" ? De unde să ştim noi dacă rezistă ? Lucrurile acestea nu se ghicesc — ele se verifică experimental. Dar în actualul nostru mediu intelectual nici o verificare nu e posibilă. Nu numai că nu sunt mijloace de informaţie şi de lucru. Dar chiar atunci când verificarea nu ţine de informaţie (cum ar fi cazul filosofiei, de pildă), ea nu se poate face din cauza marei noastre deşteptâciuni. Mâ cândeam zilele trecute ce s-ar fi întâmplat, dacă un Heidegger, un Klages, un Häberlin s-ar fi născut în România si ar fi publicat cărţile lor de filosofie în româneşte. Să vă spun ce s-ar fi'întâmplat. Ar fi fost socotiţi „gazetari", „diletanţi", „eseişti". Cazul lui Nae Ionescu, singurul cap filosofic al generaţiei sale, care a fecundat gândirea tuturor tinerilor, care au trecut prin Universitate din 1922 încoace —- şi care a fost clasat drept „diletant" de toţi profesorii şi colegii săi. Nu e socotită chiar metafizica d-lui profesor Motru o simplă „închipuire* de către celălalt profesor, d. P.P. Negulescu, care a scris recent cinci sute de pagini „filosofice" cu fapte şi argumente adunate din antropologie şi fizică, ştiinţe pe care d-sa nu le cunoştea de la sursă, ci din manuale ? Nu se spune, şi astăzi, în Facultatea noastră de Filosofie, tot de către d. profesor P.P. Negulescu, că metafizica e o „iluzie" şi că un adevărat filosof trebuie să aştepte rezultatele ştiinţei ca să ştie ce să vorbească studenţilor ? Nu sunt şi astăzi socotiţi Husserl, Max Scheller, Heidegger şi ceilalţi metafizicieni drept nişte proşti păcăliţi de vorbe — tot de către d. profesor P.P. Negulescu ? Nu ni s-a spus, chiar astă-vară, că fenomenologia este o pă-

căleală ? Şi cine a spus asta : un student, un biet profesor secundar, un diletant ? Nu. A spus-o profesorul de Enciclopedia Filosofiei şi de Istoria Filosofiei — d. profesor P.P. Negulescu. Deci, asta se învaţă la Universitate.
Cum am putea, deci, verifica noi dacă suntem sai nu suntem un popor „metafizic", dacă „celula" româneasc rezistă unui travaliu metafizic ? Cum să aflăm noi dac; pânditorii români au o structură metafizică ? Asta s-o afle nemţii şi englezii, francezii şi americanii, bulgari şi turcii, dar nu noi, care suntem români deştepţi şi ni ne lăsăm păcăliţi de vorbe. Ca atare, studenţii român care se înscriu la Facultatea de Filosofic sunt invitaţi si facă ştiinţă „pozitivă". întreg destinul sterilităţii culturii româneşti se află închis în. această gravă deşteptă-ciune.
(Vremea, an. VII, nr. 360, 21 octombrie 1934, p. 6)
SCRIITORII ŞI PREŞEDINTELE LOR
Duminica aceasta se face alegerea noului preşedinte al Societăţii Scriitorilor Români. Nu ştim asupra căruia vor cădea sorţii. Ştim însă ce gravă responsabilitate apasă pe acela care va conduce destinele Societăţii Scriitori-3or Români, trei ani de aici încolo. Şi nu ne îndoim că scriitorii vor şti să aleagă aşa cum se cuvine. Adicâ un om de breaslă, unul care a îndurat toate capriciile şi toate chinurile carierei de scriitor. Numele care circulă mai stăruitor sunt în ordine alfabetică : T. Ar-ghezi, Perpessicius, Camil Petrescu, Cezar Petrescu şi Liviu Rebreanu. Fiecare dintre aceştia pot merita încrederea totală a scriitorilor. Căci fiecare este un scriitor de merit, un breslaş, un om care s-a ridicat şi s-a impus numai şi numai prin scris.
Dacă se vor recuza aceşti scriitori de talent şi gospodari încercaţi şi se- va recurge la o aventură, — cu atât mai rău pentru scriitorii români. Nu va fi nimeni do vină alunei când vor muri de foame şi-şi vor cerşi şperţul săptămânal pe la uşile Ministerelor. Stă în puterea scriitorilor să-şi primenească Societatea, să o transforme radical, făcând-o vin organism viu cu funcţiune eficace. Dacă nu vor reuşi nici de data aceasta, va trebui să părăsim orice speranţă şi să experimentăm formule noi, bunăoară : „Sindicatul" d-lui Arghezi.
S.S.R.-ul nu are nici sens, nici rost, dacă nu este o societate dinamică, creatoare de iniţiative şi bogată în realizări. A merge cu căciula în mână pe la domnii mi-niştri, şi a cerşi fonduri cu „săru'mâna, coane*1 — este o umilire care ne degradează pe toţi. într-un Stat tânăr ca al nostru, scriitorului n-are de ce să-i fie ruşine de meseria lui, de talentul sau geniul lui. Scriitorii nu sunt raci paraziţi, nici toleraţi. Aşa i-a silit să creadă o sumă de cretini mai mult sau mai puţin guvernamentali.
în celelalte ţări, unde oamenii îşi dau seama de valoarea ofensivă a scrisului, de verificarea resurselor neamului întreg, pe care o aduc artiştii şi creatorii, scriitorii sunt acoperiţi de privilegii. Noi nu cerem nici un privilegiu. Nu cerem nici case gratuite ca în Bulgaria, nici regimul paradisiac al scriitorilor sovietici. Cerem, însă, să ni se recunoască aportul adus de atâtea generaţii de scriitori pentru unitatea sufletească a neamului, pentru creşterea şi înflorirea limbii româneşti, pentru verificarea geniului rasei noastre.
Toate aceste reabilitări depind numai de S.S.R. Numai Societatea scriitorilor poate impune drepturile şi datoriile noastre, fără umilinţe şi fără politicale. Astăzi, când orice băiat de redacţie are intrarea liberă în ministere, se tutuieşte cu miniştrii şi ameninţă personal guvernele —■ scriitorii români sunt daţi afară de uşieri şi lăsaţi să aştepte ceasuri întregi de câte ori se prezintă cu o jalbă care nu implică şperţ.
Este ridicol şi ruşinos ca o ţară tânără ca a noastră, o ţară care poate să-şi creeze singură ierarhiile şi legile — să stimeze şi să respecte mai mult pe un gazetar de mâna a treia decât pe un scriitor consacrat. Liviu Re-breanu, Arghezi, Camil Petrescu, Cezar Petrescu — scriitorii aceştia care se află astăzi în desăvârşită as-censiune, sunt mai respectaţi pentru mijloacele lor ziaristice, decât pentru talentul şi munca lor de scriitori. Propaganda noastră în străinătate cheltuieşte de zece ori mai mult cu articolele de gazeta —• articole scrise pe comandă şi pe care nu le citeşte nimeni — decât cu lansarea propriu-zisă a artiştilor şi scriitorilor români.

Nici un scriitor mare român n^a fost ajutat de Stat ca să străbată peste graniţe. Singurul ajutor au fost sumele minime dăruite editorilor streini (în special italieni) pentru acoperirea cheltuielEor tiparului. De aceea nu ne cunoaşte nimeni în străinătate, deşi străinătatea cunoaşte atâţia scriitori ruşi, olandezi, finlandezi şi portughezi de mâna a treia.
184
S.S.R.-ul trebuie să repare toate aceste gafe, toate a-ceste umilinţe. Dacă va putea fi un organism viu, ofensiv şi eficace — atunci va putea face şi un cămin scriitorilor săraci, va putea organiza şi traducerile în străinătate, va putea obţine şi controlul tirajelor prin timbrul sec. Sunt atâtea probleme care aşteaptă să fie rezolvate. S.S.R.-ul ar putea ataca şi chestiunea trustului hârtiei, datorită căruia cititorul şi scriitorul pierd atâta în profitul unei părţi a burgheziei româneşti.
Toate acestea vor putea fi realizate numai printr-o Societate bine organizată, adică dirijată de un comitet cu putere de lucru şi cu imaginaţie : şi mai ales de un preşedinte activ, care să fie înainte de toate un scriitor activ, adică un breslaş. Să vedem dacă scriitorii vor şti să aleagă. Sau dacă se vor întoarce iarăşi la cafenea...
(Vremea, an. VIU, nr. 383, 7 aprilie 1935, p. 7)
ION GHICA SCRIITORUL
D.N. Georgescu-Tistu, autor al unei cunoscute Bibliografii literare române (Academia Română, 1932), a publicat de curând un volum asupra lui Ion Ghica scriitorul — cu prilejul unor texte inedite — (Academia Română, „Studii şi Cercetări", XXV ; 200 pagini, VII planşe, 130 lei ; Bucureşti, 1935). Hotărându-sc să publice o parte din scrisorile găsite într-un voluminos manuscris inedit, rămas de la Ion Ghica şi păstrat în colecţiile Academiei Române, d. Georgescu-Tistu a socotit, necesar să însoţească această ediţie de texte de un studiu asupra vieţii şi operei ilustrului scriitor. Deşi s-au scris destule articole şi contribuţii istoriografice în jurul operei şi vieţii lui Ion Ghica, nu exista încă un studiu de ansamblu. Notiţă despre viaţa şi activitatea politică şi literară a lui Ion Ghica a d-lui Gh. Adamescu (Bucureşti, 1897), 48 p.), ca şi discursul academic al d-rului Istrati (Activitatea ştiinţifică a lui Ion Ghica, 1902, 35 p.) — erau de mult depăşite. D. Georgescu-Tistu a astupat astfel un gol nemeritat din istoriografia literară românească. Lucrarea d-sale este cu atât mai preţioasă, cu cât este în-tovărăşită de o bogată bibliografie (necompletă, fireşte) şi de un indice general, ceea ce face din această carte un instrument bun şi sigur de lucru.
Cele 91 de pagini mari pe care d. Georgescu-Tistu le închină vieţii şi operei lui Ion Ghica nu epuizează, evident, tot ceea ce trebuie spus asupra acestui scriitor. Asupra activităţii economice şi ştiinţifice a lui Ion Ghica, autorul e nevoit să treacă destul de repede. Chiar analiza scrierilor literare nu e completă. Intenţia d-lui Georgescu-
Tistu n-a fost, fără îndoială, de a compune o monografie completă şi definitivă asupra lui Ion Ghica — ci de a schiţa, pe baza tuturor studiilor publicate şi la lumina textelor inedite, etapele vieţii şi ale activităţii prodigioase a acestui mare om politic şi mare scriitor. O asemenea lucrare nu exista până acum. Este, incontestabil, un mare merit pentru d. Georgescu-Tistu că ne-a dăruit-o. Munca viitorului cercetător al vieţii şi operei lui Ion Ghica a fost mult uşurată prin această contribuţie. D. Georgescu-Tistu urmăreşte, etapă cu etapă, viaţa 3 ui Ion Ghica, arătând evenimentele importante şi, mai ales, influenţele pe care istoria politică le-au exercitat asupra activităţii scriitorului. De când începe să scrie si să publice, îndemnat de unchiul său Ion Câmpineanu (p. 14), Ion Ghica este prezent în toate actele glorioasei „Renaşteri" româneşti de la 1840 încoace. Face parte din societatea secretă „Frăţia", care a pregătit oarecum revoluţia de la 1848 (p. 21) ; la Iaşi, în 1843, activează ca unul din cei mai însemnaţi factori pregătitori ai Unirii (p. 27) ; exercită o copleşitoare influenţă asupra lui N. Bălcescu („Bălcescu n-a făcut nici un pas mai însemnat în toată acţiunea lui politică fără să întrebe pe Ion Ghica", p. 39) ; era atât de strâns legat, prin idei şi prin acţiune politică, de Bălcescu, încât acesta îi propune să scrie împreună „un mic uvragiu asupra ideilor revoluţiei române". După eşuarea revoluţiei de la 1848, Ion Ghica depune o muncă imensă pentru păstrarea

spiritului şi a unităţii de acţiune a refugiaţilor. De la Con-stantinopole, unde fusese trimis ca delegat al comitetului revoluţionar, Ghica lucrează neîncetat; prin scrisori trimise în toate centrele emigraţiei româneşti, prin audienţe şi rapoarte în lumea diplomatică, prin misiuni secrete m Principate. Ion Ghica ştia prea bine că revoluţia de la 1848, deşi eşuase, n-a fost un act politic lipsit de im-portanţă pentru Principate. într-o scrisoare din 20 iulie 1850, adresată lui Grigore Alexandrescu (textul complet, p. 128—131), mărturiseşte : „...j'avais toujours ete de l'idee qu'un mouvement ne pourrait manquer d'avoir cer-taines consequences avantageuses, et sous le rapport po-litique et sous le rapport social et en effet je crois que politiquement elle a porte un tres grand coup â l'in-
fluence Russe, si nous savons en profiter ; je dirai rnemc qu'elle lui a porte un coup decisif, mortel. Aujourd'hui, parmis Ies Boyards jadis Ies plus russes, ii y en a qui ont Ies yeux tournes plutot du cote de la Turquie et de l'influenco occidentale... En outre, la question des Prin-cipautes, qui n'avaient jamais franchi Ies limites de quel-ques cerveaux brules, comme on nous appelait nous autres, pauvres reveurs, sont aujourd'hui â l'ordre du jour et sont devenues tres familieres aux hommes poli-tiques de tous Ies pays. Socialement, Ies resultats seront autrement grands. On sait positivement, le Prin ce et Ies Boyards eux-meme le ccmprennent, qu'une fois Ies Principai'.tes debarasses de l'occupation etrangere, ce qui ne peut tarder, on ne peut pas gouverner et maintenir la tranquillite avec Ies instutions actuelles'' (p. 128).
Scrisorile publicate de d. Georgescu-Tistu pun într-o lumină extrem de favorabilă rolul jucat de Ion Ghica în politica emigranţilor români. Cel mai sigur cugetător politic, cel mai diplomat dintre toţii emigranţii, singurul care se bucura de mare influenţă în cercurile diplomatice de la Constantinopole — Ion Ghica mi-şi pierde niciodată nădejdea în „triumful cauzei" şi nu încetează niciodată de a activa, în timp ce majoritatea emigranţi-Ier visau sau se certau între ei. Afirmă categoric necesitatea unui şef unic al revoluţionarilor refugiaţi (p. 108, scrisoare către Alexandru Golescu Arăpilă), e dezgustat de activitatea politică a lui Keliade Rădulescu (p. 119) pe care-1 bănuieşte de a fi sub influenţă rusească şi pro-vocator de intrigi (p. 125) — şi ostilitatea faţă de Heîiade nu se datoreşte ambiţiei, ci grijei de a nu se fărâmiţa unitatea politică a refugiaţilor. Din toate textele publicata de d. Georgescu-Tishi, se ghiceşte obsesia lui Icn Ghica de a centraliza formele emigraţiei către un singur scop politic : înlăturarea influenţei ruseşti din Principate, şi alianţa provizorie ou Turcia şi puterile occidentale. „Avec la Turquie, scrie el lui Gr. Alexandrescu în 1850, nous n'avons rien a craindre..., elle n'a pas de co-lons â nous envoyer, pas de langue, pas de civilisation â nous imposer ; nous serions livres â notre genie naţional...* (p. 130).
Intr-o scrisoare către Kossuth, din 1850 (p. 127—128), mărturiseşte acelaşi ideal naţional. „...II n'y a que deux principes avec lesquels on peut agir sur la masse des Roumains, la religion et la nationalite. Le premier nous <x>nckiit droit dans Ies bras de la Russie, car cette loi de la nature, l'attraction d'une masse vers une plus grande se retrouve en politique comme en physique. II serait fcrt possible que le principe des naiionalites, exagere comme ii l'a ele aujourd'hui et comme ii menace de le devenir, depasse le but que nous nous proposons, mais îl este encore le seul qui puisse sativer, vous et l'Europe er.liere* (p. 127).
Misiunea istorică a Românilor este admirabil argumentată do Ion Ghica într-o lungă scrisoare către Cor, primul dragoman al ambasadei franceze din Constantino-pole. Şi aici, Ghica mărturiseşte încă o dată că „Turcii ţ:u cunosc aspiraţiile Românilor, dar nici, nu ameninţă <c.esfco aspiraţii, in timp ce Ruşii, în tendinţa lor de a isimila acest bloc latin în mijlocul lumii slave (vezi şi p 155), duc o politică precisă de deznaţionalizare şi de stingere a conştiinţei româneşti. „Les Boyards actuels, oeuvre des Phanariotes et des Russes, ignorant l'his-Hîrie, ies tendances et jusqu'â ia langue roumaine, ont dormi: dans i'action greco-russe contre lc-uiudle la naţionali! e roumaine combat depuis bientot des siecles, parce que le russisme s'oppose au developpcmont moral i-t- intellectucl du pays. Si l'ancienne noblesse a ete ane-.mtio comme corps politique, elle forme

aujourd'hui la petito propriete, elle forme le Tiers-EUit du pays, qui n'est rien aujourd'hui, mais qui sera tout demain, parce viu'elle conserve toute son influence morale sur les pay-sans et qu'elle est pure de moeurs et de coi^science. I.a Royarie actuelle se renouvelle par la Inse et se recrute dans tout ce qu'il y a de plus corrompu dans le pays, potir la plupiirt du temps parmi Ies propres doniestiques. Savoir lire et Ocrire, donner des preuves do bassesse et d'habilete dans les vols, voilâ tout ce qu'on demande d'un homme pour le porter aux plus hauts grades de la hie-r.irchie bureaucratique" (p. 145).

Ion Ghica, dându-şi seama de toate consecinţele funeste ale înlocuirii vechii clase aristocratice prin clasele
ciocoieşti — exaltă virtuţile clăcaşilor („classe qui est la plus interessante, qui offre le plus de symphatie â l'Europe", p. 157) şi promovează importanţa celorlalte clase aristocratice, autohtone, adică răzeşii sau moşnenii, care alcătuiesc „un veritable Tiers-Etat" (p. 169— 170).

„Misiunea providenţială" a Românilor, în mijlocul lumii slave, este un fapt la care Ghica nu osteneşte să reflecteze şi asupra cărora atrage necontenit atenţia oamenilor politici europeni. Prudent şi diplomat, din exilul său eonstantinopolitan, Ion Ghica încearcă să convingă pe oamenii politici din Occident de valoarea tactică" a unui stat român autonom, cu o armată proprie, care oricând „ar putea cădea înapoia armatelor ruseşti". Foar'e sobru în obiectivele sale politice, Ion Ghica luptă pentru idealurile imediate : înlăturarea influenţei ruseşti şi autonomia Principatelor. Dar niciodată nu uită marea mi - siune istorică a Unirii tuturor Românilor. Lui Thouvenel, ambasador al Franţei la Constantinopole, îi mărturiseşte deschis. „Bien autrement en serait-il, s'il etait permis d'espcror qu'aux trois provinces, dont ii est aetuellement. question, on reunit sous un mâine sceptre Ies possessior) roumaines dependent aujourd'hui de l'Autriche, â savoir : la Transylvanie, le Banat et la Bukovine. Certes, un paroil royaume renfermant 10 millions d'habitants, bonn'-par la Theiss, le Danube et la Mer Noire, avec un ter-ritoire egale en etendue â celui de la France presenteraii ime barriere solide contre le panslavisme" (p. 15(3).

Nenumărate sunt textele, din scrisorile publicate de d. Georgescu-Tistu, care confirmă opinia împărtăşită de toţi marii contemporani ai lui Ion Ghica, asupra excepţionalelor capacităţi politice ale acestui scriitor. Activitatea sa ulterioară, cu toate paginile sale glorioase, este parcă mai puţin eroică decât lupta din timpul emigratei. Eforturile depuse de Ion Ghica pentru centralizare, pentru un şef unic, pentru o propagandă antirusă — sunt uluitoare. încă de pe atunci, Ghica cugetase la toate problemele de reformă socială şi administrativa a viitorului stat românesc. Proiectul său de autonomie comunală (p. 74) şi concluziile triste asupra rapidei înlocuiri a vechi-
lor instituţii româneşti (78) sunt astăzi de cea mai gravă actualitate.

Rămâne meritul d-lui Georgescu-Tistu de a fi adus din nou în lumină cugetarea politică şi profetismul naţional al lui Ion Ghica, prin publicarea celor 18 mari scrisori inedite, scrisori al căror păcat este de a nu fi fost scrise în româneşte, pentru a îmbogăţi opera literară propriu-zisă a acestui erou al Renaşterii româneşti.

(Revista Fundaţiilor Regale, an. III, martie 1936, nr. ", p. 675—679)

CONVORBIRI CU LUCIAN BLAGA

Nu găsesc nimic mai interesant, in ordinea realităţilor umane, decât actul creaţiei. Tot ce se leagă de a-ceastă creaţie omenească — laboratorul, şantierul, masa de scris, atelierul, obiceiurile sau ritualele creatorului — mă interesează până la obsesie. Poate răzbate şi aici străvechea curiozitate a cercetătorului pentru taina de nepătruns a Naturei, uimirea faţă de creaţie. Căci, întocmai dvpă cum ne fascinează în Natură misterul acestei zămisliri neodihnite — mă încântă în viaţa omului, înainte de toate, eforturile sale creatoare : geniul, munca, desnădejdea, drama creaţiei.

Lucian Blaga locuieşte spre marginea oraşului, la pensiunea Bois Fleury, Riedweg 17. Sunt numai copaci bătrâni şi grădini pe aici ; iar la câteva zeci de metri în .spatele casei, începe pădurea de brazi care acoperă coasta dealului şi coboară până jos, pe malul Aarei. Din veranda etajului unde se găsesc cele două

camere ale familiei Blaga, se zăreşte, în dimineţile frumoase, J-ung-frau. Privirea se aşază peste coperişurile roşii ale caselor invadate de grădini. Totul se caţără, aici, la Berna : iedera, trandafirii, arbuştii.
Şi atunci când plantele nu se mai pot înălţa pe ziduri sau pe copaci — bernezii le ridică, în glastre, cât mai sus. Balcoanele şi ferestrele sunt încărcate cu muşcate roşii...
Po această verandă, cu un asemenea peisagiu în faţa ochilor, trebuie să fie destul de greu de scris filosofic Este însă un admirabil loc de visat, de meditaţie. Şi este, fără îndoială, locul ideal pentru lecturi.
— Eu însă citesc tot mai puţin de la o vreme, îmi mărturiseşte Lucian Blaga. Aproape că nu mai pot începe o carte, fără ca să nu pierd şirul la fiecare pagină, gân-dindu-mă la „sistemul" meu... înainte vreme citeam foarte mult şi în toate direcţiile. Nădăjduiesc că va veni o vreme, după ce voi fi încheiat de gândit şi scris sistemul rneu de filosof ie, când voi putea din nou ceti până la istovire.
Cultură si metafizică
Blaga vorbeşte rar, aproape silabisind fiecare cuvânt şi te priveşte în ochi, concentrat — dar ai senzaţia că privirile lui trec peste tine, şi nu odată te simţi ispitit să întorci capul, să întâlneşti şi tu năluca pe care o ţinteşte el. De altfel, după cum am avut prilejul să mă conving de mai multe ori la Bucureşti, Blaga arareori e bucuros să poarte o conversaţie. Rămâne tăcut în mijlocul celorlalţi, şi tăcerea aceasta se prelungeşte câteodată tulburătoare...
— Sunt încă la vârsta care îmi permite oricât de multe şi de variate lecturi, spun eu. Ceea ce poate părea mai grav, păstrez încă cea mai bună idee despre lectură. O socotesc, în orice caz, ca un excelent mijloc de verificare a „bărbăţiei" unui om de cultură, a rezistenţei sale spirituale. Lecturile, ca şi „influenţele", sunt un instrument de selecţie. Cei care nu au destulă vitalitate, şi o foarte aproximativă forţă de creaţie — sucombă „influenţelor", lecturilor, culturilor străine în general. Ceilalţi — şi mă gândesc la un Cantemir, la un Hasdeu, la un Eminescu — ies din această probă de foc întăriţi, şi personalitatea lor se rotunjeşte mai biruitoare... De altfel, cum am spus-o de nenumărate ori, sunt convins că enciclopedismul şi universalismul sunt notele dominante ale structurii culturii româneşti. Şi sunt bucuros că verific încă o dată a-ceastă observaţie a mea chiar în cazul d-tale : poet, dramaturg, eseist, filosof. Dar în filosofie câte probleme ai
C-da 40146 coala 13
atacat : logică, teoria cunoaşterii, teologie, morfolos.1 i culturii, metafizică...
— Şi vor veni curând şi alte probleme, adaogă I > i-cian Blaga. Nu pentru că ţin cu orice preţ să fiu „ui versal", cum spui, ci pentru că sistemul meu de filost fie se desfăşoară simfonic. Vor fi probabil cinci Inlou după trilogia cunoaşterii şi a culturii, încheiate si horite, va urma o filosofie a biologiei, una a estetica i moralei şi apoi o metafizică. Ai observat însă că, uc , acum, acord o mare importanţă metafizicii, ultimul v -lum al fiecărei trilogii încercând o încununare a (<.'< -îalte, şi o valorificare metafizică a problemelor de/n tute...
•—■ Ceea ce admir mai mult în opera d-tale filosoh îi mărturisesc eu, este curajul creaţiei. Astăzi, când losofii de abia îndrăznesc să atace două-trei proble ^ i dumneata ai curajul de a gândi asupra tuturor piob't-melor de filosofie, după ce, în prealabil, te-ai siht >t înmulţeşti chiar numărul acestor probleme, descope i bunăoară, garnitura categoriilor subconştientului
Este un curaj pe care, de la Hegel, nu 1-a mai nici lin filosof european. îmi dai voie să-ţi spun c * văd şi în această sete de creaţie filosofică a d-tale o satură specifică a culturii româneşti moderne. Cui t creaţiei şi obsesia universalului alcătuiesc cea mai lt -moaşă tradiţie a romantismului românesc. Iar acum, i i pă Unire, încercăm să intrăm în istoria Europei prm"-valorificare integrală şi românească a existenţei. Ala de Nae Ionescu, ale cărui universale preocupări si un vocaţie metafizică sunt cunoscute tuturor studenţilor ci » la 1920 încoace — ■ d-ta înalţi cultura româneasca pe -devăratul său nivel. Vasile Băncilă a avut dreptate d du-te ca pildă de „energie românească"...
— Vasile Băncilă este cel mai preţios exeget al operei mele filosofice dintre tineri, spune Lucian Blaga general, dacă mă gândesc la generaţia tânără, eu nu

am de ce mă plânge ; mai ales în ultimii ani, eforturile mei^ au fost urmărite cu multă simpatie... Spuneai însă acu-neori că ţi se pare curajoasă încercarea mea de a cLidi un sistem complet de filosofie. îndrăznesc să adaug < i această încercare este, după câte ştiu eu, cu totul pe>
194
sonală. Nu pot afirma că stăpânesc în întregime istoria filosofiei, până în amănunte, însă în tot ce-am cetit n-am găsit nimic asemănător sistemului meu. Subliniez acest iucru pentru că am auzit spunându-se, din anumite cercuri, că sistemul meu filosofic nu are nimic original...
— Cred că in acele cercuri nu eşti cetit, adaog eu. Lucrurile acestea se întâmplă adeseori la noi în ţară. Pentru că dacă ţi se poate reproşa ceva, deocamdată, este tocmai efortul d-tale neodihnit de a gândi toate lucrurile de la capăt, şi de a dobândi rezultate atât do originale încât adeseori surprind şi paralizează... Bunăoară, nu odată am auzit oameni spunând despre lucrările d-tale de filosofie a stilului, că nu sunt decât comentarii asupra cărţilor lui Spengler, Frobenius sau Alois Riegl — deşi în Orizont şi stil sublimezi de mai multe ori deosebirile dintre aceşti gânditori şi poziţia d-tale. Descoperind matca stilistică în inconştient, şi nu în peisagiu, ca Frobenius ; dovedind că fenomenul culturii nu poate fi comparat unui organism autonom, care apare a-proape parazitar în istorie, înzestrat cu un anumit destin biologic şi având, deci, o anumită limită de vârstă, --cum afirmă Spengler ; dovedind, mai ales, că un stil nu o monolitic, şi că nu poate fi explicat printr-o singură valenţă — d-ta te deosebeşti net de aceşti gânditori contemporani.
— Iar în cartea care stă să apară în Editura Fundaţiilor Regale, Geneza metaforei şi sensul culturii, lucrurile acestea sunt din nou lămurite. Sensul pe care îl acord eu „culturii* nu cred că se mai întâlneşte la vreun autor. Pentru mine, cultura este modul specific de a exista al omului în Univers. Este vorba de o mutaţiune ontologică, mutaţiune care deosebeşte pe om de celelalte animale, şi care e rezultatul eforturilor omului de a-şi revela Misterul. Omul singur este creator de cultură şi aceasta datorită trăirii sale întru mister şi revelare.
Omul, încercând să-şi reveleze misterul, în ale cărui dimensiuni singur trăieşte, — ceează cultura. Nu-ţi pot rezuma toate concluziile cărţii mele, Geneza metaforei, dar e destul să-ţi spun că eu consider stilul ca o intersecţie a două finalităţi : pe de o parte omul încearcă să-şi
195
reveleze misterul, pe de altă parte Marele Anonim, prin frânele transcendentale, zădărniceşte aceasta încercare tocmai pentru a menţine echilibul în Univers şi a sili pe om să-şi realizeze condiţia sa de creator de cultură. Matca stilistică — aşa cum o definesc eu, ca o garnitură de categorii abisale, para-corespondente categoriilor conştientului — este frâna transcedentală prin care Marele Anonim se apără împotriva încercărilor omului do a i se substitui, revelând şi creând misterul...
—• Dintr-un fragment publicat într-o revistă, între-ruD eu, înţeleg că oferi o cu totul altă explicaţie deosebirilor dintre cultură şi civilizaţie care au dat atât de mult de lucru gânditorilor şi istoricilor din ultimii douăzeci de ani.
— întocmai. Cultura răspunde existenţii umane întru mister şi revelare, iar civilizaţia răsptinde existenţii intui autoconservare şi securitate. Intre ele nu există deosebiri de vârstă biologică, aşa cum crede Spengler când afirmă să orice cultură se transformă, îmbătrânind, în civilizaţie — ci o deosebire profundă de natură ontologică. Creaţia culturală este o plăsmuire a spiritului omenesc de natură metaforică, destinată adică să reveleze un mister, prin mijloacele metaforice ; şi ca atare poartă constitutiv o pecete stilistică, pentru că eu am dovedit că orice încercare de revelare a misterului se face numai prin matca stilistică. Pe câtă vreme civilizaţia este o plăsmuire a spiritului omenesc în ordinea intereselor vitale, a securităţii şi autoconservării, şi n-are intenţia să reveleze un mister. De aceea civilizaţia poate avea o pecete stilistică, dar aceasta este numai un reflex; tot ce omul lucrează pentru confortul şi securitatea sa — un plug, o armă, o unealtă — se impregnează prin imitaţie,

printr-un soi de mimicry, de semnele unui stil.
— Cunosc în parte capitolul unde ai dezvoltat această teorie, care mi se pare cu totul originală şi bine întemeiată. Ceea ce mă încântă şi mai mult este importanţa pe care o acorzi finalităţii problemei teologice, în genere.
— Cred că nici unul dintre filosofii contemporani nu se luptă atât de mult cu această problemă supremă, cu întrebarea ultimă : de ce este lumea astfel făcută ? pentru

care scop ? în cărţile mele, şi mai ales în trilogiile care vor urma, nu mă feresc niciodată să încerc dezlegarea acestor întrebări.

Problema morţii

Filosofia, ea însăşi, mi se pare zadarnică, dacă nu desleagă asemenea întrebări ultime, îi mărturisesc eu. Şi dacă dragostea pe care o avem pentru filosofic a in-ceput, de la o vreme, să se răcească, este numai datorită acestor întrebări ultime, în faţa cărora cei mai mulţi dintre filosofi şovăiesc. Cred, bunăoară, că nici un fi-lisof nu are dreptul să şovăiască în faţa problemei morţii. Pentru mine, cel puţin, s-au făcut nenumărate greşeli în dezbaterea acestei probleme. Filosofii au atacat problema nemuririi sufletului, ceea ce este cu totul altceva decât problema supravieţuirii post-mortem. Nemurirea presupune mântuire, beatitudine, autonomie ; supravieţuirea, dimpotrivă, este încă legată de dramă, de destin şi, într-un anumit sens, chiar ele condiţia umăr'-.;": Observă că aproape toate religiile se luptă cu problema nemuririi sufletului — lăsând deschisă problema nemuririi până la sfârşitul lumii, adică până la ieşirea din veac, la oprirea timpului. în ceea ce mă priveşte, cred (â în toate religiile ca şi în superstiţiile tuturor popoarelor, se găsesc urmele unor anumite experienţe, străvechi, care astăzi, în actuala condiţie mentală a omului, nu mai sunt în majoritatea lor accesibile. Dacă teza mea e jus'A, atunci suntem îndreptăţiţi să căutăm în istoria religiilor, in folclor şi în etnografie — documente, urme de experienţe concrete, cu ajutorul cărora să putem ataca dintr-un punct de vedere problema morţii, adică a supravieţuirii sufletului, lăsând deschisă problema nemuririi
— Cunosc tezele d-tale din studiul Folclorul ca instrument de cunoaştere, răspunde Lucian Blaga. îţi mărturisesc că încă nu m-am gândit la problema morţii. Eu meditez problemele filosof iei pe rând, şi deşi mă gândesc, fireşte, la mai multe din ele — nu abandonez o
problemă până nu am dezlegat-o definitiv. Cu toate aces-iea, ca unul care a trăit toată copilăria la sat, înţeleg foarte bine ce vrei să spui. Moartea, pentru ce'i de la sat, are o cu totul altă semnificaţie decât pentru orăşeni. Sufletul mortului pleacă să-şi întâlnească fraţii, rudele, prietenii, în lumea cealaltă. Este vorba deci, de o noua comunitate a „celor duşi". De aceea nici durerea în faţa morţii nu este atât de tragică, la sat. Îmi amintesc plânsul mamei la moartea unui fecior, pe care-1 iubea c:i ochii din cap. Ei bine, era un plâns liniştit împăcat.
— Durerea se manifestă aproape întotdeauna în rituale, iutr-o comunitate organică, adaog eu. La sat, şi uneori chiar în mahalalele bucureştene, jalea este mai mult o lamentaţie rituală decât manifestarea durerii disperate a omului despărţit de fiinţa care i-a fost dragă. Lamentaţia rituală care o fac, după cum ştiţi, şi oameni străini, bocitoarele... De altfel, întreaga viaţă a omului care par-ticipă la o comunitate organică, este trăită cu o semnificaţie trans-individuală, simbolic. Când un indian mănâncă, el crede că săvârşeşte un sacrificiu „zeilor trupului". Haina pe care o poartă un melanezian, desenele ei •s.'iii forma, comunică celorlalţi starea lui civilă, intenţiile iui, bucuria sau tristeţea lui. Omul nu e niciodată singur, într-o asemenea societate organică. De aceea nici moartea nu e atât de năprasnică...

Satul — centru Lumii

— în cartea mea Geneza metaforei şi sensul culturii, cm dedicat un întreg capitol Satului, dezvoltând tocmai c ceasta conştiinţă de care dă dovadă săteanul că trăieşte in centrul Lumii. Geografia, în care îşi fixează săteanul locuinţa, este o geografie mitologică. Viaţa satului, în în-: .-egimea ei, are un sens cosmic, totalitar.

— îmi dai voie să-ţi spun, îl întrerup eu, că în toate > niturile autentice locuinţa e concepută ca un „centru ai lumii", iar de cele mai multe ori un anumit stâlp este considerat „axa Universului". Vechile oraşe — Babilo-
nul, Roma, Ierusalimul, Bankok etc. — sunt şi ele, în conştiinţa locuitorilor, concepute ca centre ale Lumii. Orăşenii au pierdut această conştiinţă de abia la începutul Timpurilor moderne, odată cu revoluţia industrială...

—. Problema are pentru mine o atracţie cu totul spe-< ia!ă, continuă Lucian Blaga. Pornind de la „geografia mitică" în care e situat satul, de la conştiinţa naivă a săteanului că se află în centrul Lumii — am ajuns sa descopăr ceea ce eu numesc „vârstele adoptive", şi prin oare îmi explic deosebirile dintre cultura majoră şi cul-uira minoră. „Vârsta adoptivă" a omului nu are nimic de-a face cu vârsta reală biologică. într-o cultură majoră, copiii sunt creatori de istorie şi cultură majoră ; de ex Io-ana d'Arc, Mozart, Rimbaud. Cultura minoră este creaţia oamenilor care au ca „vârstă adoptivă" copilăria ; <> conştiinţă naivă, cosmocentrică, fără simţul perenităţii .Am arătat toate lucrurile acestea, pe larg, în primul capitol al cărţii mele. Mi se pare foarte greu de precizat, însă, dacă una din aceste culturi —• majoră sau minoră — este superioară celeilalte. Fiecare din ele au caii taţi şi defecte care le sunt proprii. Un lucru este însă evident : cultura minoră, creată de oameni de orice vârstă, dar având toţi ca „vârstă adoptivă" copilăria — iru este o fază preliminarie, o etapă necesară în drum spre-
„maturitate", spre cultură majoră. Ea este autonomă şi poate exista mii de ani de-a rândul, fără să se transforme — cum cred gânditorii morfologiei organiciste — mlr-o cultură majoră. Este drept că aceste transformări «iu loc câteodată, dar ele nu sunt necesare nici fatale.

Destine româneşti

—■ Nimeni nu poate pune la îndoială „autenticitatea" d-:.ale, românismul şi naţionalismul d-tale, îi mărturisesc eu, De aceea, elogiul pe care îl aduci, în atâtea cărţi. creaţiei culturale, şi eforturile pe care le faci de a funda metafizic acest elan creator — mi se par nu numai preţioase, dar şi absolut necesare, pentru a lămuri unele
confuzii care se fac în cercurile naţionaliştilor români. Opera d-tale, literară şi filosofică este atât de rotunjită ^i atât de „românească", încât nimeni n-ar avea curajul, astăzi, să afirme despre d-ta că eşti „livresc" şi „occiden-talizat". Şi cu toate acestea, d-ta defineşti omul : creator de cultură şi cel mai mare elogiu pe care îl poţi aduce unui om este această forţă de creaţie. Am spus şi eu, de nenumărate ori şi în felurite chipuri, cam acelaşi lucru. Cuvintele d-tale au însă altă greutate, şi de aceea mă bucur, ştiind că ele vor fi primite cu mai multă uşu-rinţă...

— S-au făcut şi se vor mai face confuzii în această dezbatere a valorii culturii, răspunde Lucian. Blaga. în deosebi cei care gândesc sub influenţa teoriilor pesimiste ale morfologiei culturii, cei care socotesc cultura un organism celular, care se naşte parazitar în istorie, îmbol năvind pe om — găsesc motive să nu creadă în eficienţa creaţiei culturale.

— Mă bucur că întâlnesc în teoria d-tale aceeaşi valorificare optimistă a culturii, pe care am dobândit-o şs <.u, plecând de la cu totul alte premise. Cercetând sim-bolismul funerar la anumite popoare primitive şi arhaice, am observat un lucru semnificativ : simbolisbul începea să se organizeze în „sistem", în „metafizică", numai când Ee aplica asupra morţii şi eternităţii. Cultura începe prin a fi o prelungire a vieţii, o promovare a principiilor creatoare şi vitale. Nicăieri nu apare oboseala, tristeţea i-a, desperarea omului. Dimpotrivă, dacă se poate vorbi de ceva optimist în viaţa omului „primitiv" ■— este tocmai acest act al creaţiei de cultură. Departe de a despărţi pe om de Natură, de a-1 izola în mijlocul Cosmosului -■• cultura solidarizează pe om, în acelaşi timp cu Viaţa şi Eternitatea...

■—- Omul nu devine om decât încercând să-şi reveleze Misterul, adică creând cultura, spune Lucian Blaga. Alt scop mai nobil în viaţă, nu are. Chiar şi atunci când încearcă să se dezlipească de viaţă, de istorie, şi să se „mântuiască", să trăiască în „absolut" — chiar şi atunci creează cultură. Căci filosofiile, religiile, misticile umane, oricât de „absolută" ar fi experienţa care le precede, sunt

şi ele creaţii culturale, adică au caracter metaforic şi participă la o matcă stilistică...
— De aceea nu văd destinul României decât ca \\n destin cultural, adaug eu, valorificând adică existenţa, „experienţa românească", prin creaţii spirituale. De forţa creatoare a neamului nostru nu ne mai putem îndoi. In Spaţiul Mioritic, d-ta ai încercat să găseşti matca stilistică a acestor forţe creatoare. îţi mărturisesc că eu sunt . impresionat de omogenitatea lingvistică şi culturală a culturii populare româneşti — iar pe de altă parte, de obsesia universalului în cultura cărturărească românească. Mi se pare că realităţile acestea istorice ne indică precis-drumul pe care îl va urma cultura română modernă — şi pe care ii pot rezuma în două cuvinte : Omul Universal. Românii nu pot crea „fragmentar" nici „specializat", ea-in Apus.
— Este foarte explicabil, pentru mine, de ce românii nu pot crea specializându-se, spune Lucian Blaga. Cul-Iura românească este o cultură minoră, având ca vârste adoptivă copilăria. Un copil trăieşte cosmocentric. Ţăranul do pretutindeni, dar mai ales ţăranul român —- care-se păstrează şi astăzi autentic — este un poli tehnic: ar.. El singur e arhitect, plugar, cântăreţ, zidar. Fireşte, există ti la sat o diviziune a muncii, dar ua a infinit mai puţin riguroasă ca la oraş. Viaţa satului e totalitară şi cosmo-centrică...
.__ De aceea astăzi, când Europa occidentală este compusă din culturi majore şi participă la „vârsta adoptivă-a maturităţii, cred că noi, românii, avem misiunea de a. crea un om universal, altul decât cel întruchipat de greci, sau de Renaştere. Eu văd în „sistemul" d-tale unul din semnele care vestesc acest „om universal* românesc...

Şantierul

Domnişoara Isidora Blaga, care a împlinit de curând 7 ani, şi îi plac poveştile româneşti şi urşii Bernei — a fost cu noi la Grădina Zoologică. Sunt foarte mulţi copii
aici, şi câţiva măgăruşi, câţiva poney cuminţi, îi plimbă de jur-împrejur pe alei. Mdora Blaga, aşteptându-şi rândul la poney, încearcă să se împrietenească repede cu o capră pitică. Un soi neobicinuit de capre, mărunte ca jucăriile, blânde, veşnic înfometate...
îmi amintesc că în „trilogia" următoare, Lucian Blaga va dezbate filosofia biologică. Ştiu din alte convorbiri ale noastre cât de mult îl preocupă problemele de biologie, şi cât a cetit în acest domeniu. îl întreb când are timp să cerceteze atâtea domenii, şi cum poate lucra atât de spornic.
—- De la o vreme, după cum ţi-am mărturisit, citesc foarte puţin şi numai în directă legătură cu problema care mă preocupă. îmi adun sau îmi împrospătez materialul, în biologie, totuşi, am citit în ultimii ani destul. Cred că şi aici, ca pretutindeni, ochiul nespecialistului e învrednicit să vadă lucruri noi şi, mai ales, să înţeleagă mai adânc legile vieţii... îţi mărturisesc că lucrez foarte greu Redactez de obicei, dimineaţa, între 8—10, înainte de a porni la slujbă. Prima redacţiune suferă însă transfor-înări radicale. Sunt ispitit întotdeauna să concentrez prea mult gândirea, să o reduc aproape la formule. De aceea revin de mai multe ori asupra manuscrisului, corectez, adaug, amplific. în. cele din. urmă, îl dictez pagină cu pa-Mnă, pieptănându-1 încă o dată. Pe copia astfel transcrisa fac ultimele revizuiri înainte de a-1 da la tipar. Asta nu înseamnă, fireşte, că nu mai revin, în şpalturi sau câteodată chiar în pagină...
—• Lucrez greu, continuă Lucian Blaga. Şi de aceea mă felicit de cei şase ani de gazetărie, la Patria şi la Cuvântul, în care am învăţat să scriu zi la zi, cu sau fără „inspiraţie". Cred şi eu că gazetăria este de mare folos .pentru un scriitor. într-un anumit sens este folositoare chiar şi gânditorului, căci îl dezbăra de superstiţiile termenilor tehnici, îl învaţă să scrie curgător, pe înţeles, îl hotărăşte să-şi exprime gândul într-o formă frumoasă, aşa cum făceau filosofii din alte vremuri...
—• în afară de forma fascinantă a scrierilor d-tale filosofice, îi spun eu, mă încântă mult „autonomia*4 cărţilor d-tale, fără note, fără trimiteri erudite, fără citate. Doar dacă din loc în loc se întâlnesc numele câtorva gân-
ditori contimporani. Aşa sunt scrise cam toate marila cărţi ale filozofiei...

— Pentru mine, spune Lucian Blaga, filosofia este înainte de toate o necesitate organică, vitală. Gândesc — pentru că nu pot face altfel. Şi aşa am fost întotdeauna. în copilăria mea eram foarte religios. Petreceam ceasuri întregi în rugăciune, spunând Tatăl Nostru. în afară de rugăciune, nu iubeam altceva decât jocul... De altfel, un amănunt semnificativ : eu n-am vorbit până la 4 ani. Pă-ri'iţii m-au dus pe la doctori, înspăimântaţi, socotindu-mâ mut. într-o seară, mama m-a luat într-o parte şi a început să-mi vorbească prieteneşte : „Nu ţi-e ruşine ţie, băiat mare, să nu vor Iveşti ? Vrei să ne faci de râsul oamenilor din sat ? Nu vezi că toţi copiii de vârsta ta vorbesc de un an şi mai bine?!" înţelegeam tot ce-mi spună mama, dar nici în seara aceea n-am vorbit. De abia -î doua zi, am început deodată să vorbesc, dar mi-era atât do ruşine, încât ţineam mâna streaşină la ochi.
Amintiri
în dimineaţa aceasta soarele răzbate şi prin aceşti copaci bătrâni, crescuţi aproape fără vârstă pe terasa zidului cetăţii vechi. Pe aici se plimba Rainer Măria Rilke, pe una din aceste bănci se odihnea el, cu privirile asupra oraşului.
— Era locul favorit de plimbare şi de meditaţie al Jiu Rilke, spune Lucian Blaga. Şi tot aici venea prietenul ■meu, Marti, scriitor elveţian, care a murit acum câţiva ;-\;   Apartamentul lui e chiar deasupra zidului, acolo...
îmi arată una din acele case clin secolul XIV—XV, aşu cum s-au păstrat sumedenie în Berna. Odată, am urvat chiar, cu toţi, scările care duceau la apartamentul k<; Marti. Treptele de lemn lustruit, curate, îşi purtau ou vrednicie secolele...
__. Cât e de puternică tradiţia elveţiană,   îmi spune
B.'aga. Am fost odată invitatul unui prieten de-al meu].-. ţară în satul lui. M-a dus la primărie şi mi-a arătat
stemele familiilor din sat. Mi-a mărturisit cu mândrie că stema familiei sale este din secolul al XH-lea ! Ţăranii aceştia elveţieni au uneori un trecut mai cert ca mul ie familii aristocratice europene. Şi cu toate acestea, au rămas la ţară, opt veacuri în acelaşi loc, şi feciorii au continuat munca părinţilor fără ispita evadării...
Puţini cărturari români cunosc şi înţeleg mai b:nc-satul ca Lucian Blaga. Are şi acum nostalgia unei ferme la ţară, unde să se poată retrage, să-şi trăiască viaţa •.lş.i cum o înţelege el. Unul din cele dintâi lucruri pe c ;r«» mi le-a arătat la Berna a fost o fermă din vecinătate, o adevărată industrie casnică elveţiană, cu grajduri iruri. în care se găsesc şi prinzătoare de muşte, ca să nu sufere prea mult vitele. Aici vine deseori Lucian BLga-cu Isidora şi priveşte cum se mulg vacile. Doamna Bl<«?a are pentru amândoi aceeaşi surâzătoare înţelegere...
-— Cum ai ajuns, totuşi, să faci filosofic ? îl întreb eu
— în clasa I-a de liceu am încetat de a mai crede v Dumnezeu. De unde în copilărie fusesem nefiresc de re ligios, pe la 10—11 ani am ajuns ateist. Am strâns în*r i zi copiii cu care mă împrietenisem, şi le-am mărtu: ->i" descoperirea mea : Dumnezeu nu există ! Apoi in c.a.v a IlI-a do liceu am cetit operele filosofixe ale lui V . n Conta. Tatăl meu, deşi preot de sat, avea o bogata 'ji-biiotecă germană, dar prea puţine cărţi de filosofic. L i-mai târziu, pe la sfârşitul liceului, un student întors ;n. vacanţă, mi-a pus în mână operele lui Swamy Viveki-nanda în traducere nemţească. Scrierile acestea au avu: asupra adolescenţei mele o mare influenţă. Pot spune c am ieşit din pozitivism prin lectura lui Vivekananda.
Căci, după Conta, citisem foarte multe cărţi de ps<.."U-dofilosofie pozitivistă... Cred că în aceeaşi perioadă am scris şi cele dintâi poezii, influenţate întru totul de O* -tavian Goga, poetul cel mai de seamă şi cel mai la modă pe atunci. N-am mai scris apoi versuri foarte maii.-'< vreme.
Am descoperit poezia de abia târziu în viaţă... Dar şi versurile le scriu tot atât de greu ca şi proza filosofică. La toamnă am să public în Gândirea un cicla nou de cincisprezece poezii...
—   Iar romanul ?!   ii întrerup eu, amintindu-mi că, acum doi ani, Lucian Blaga mi-a mărturisit gândul lui de a scrie epică.
— Acela mai târziu, după ce voi fi încheiat „sistemul". Sunt încă prea tânăr

pentru roman...
(Vremea, an. X, nr. 501, 22 august 1937, p. 10 şi 11)
LUCIAN BLAGA ŞI SENSUL CULTURII
Cu ultima sa carte — Geneza metaforei şl sensul ad-turti (Ed. Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", Bucureşti, 1937, 210 pagini, «0 lei) — Lucian Blaga îşi încheie Trilogia culturii. Ritmul neobişnuit :u producţia filosofică, în care s-au tipărit cele două trilogii (şase volume în şapte ani), adevereşte nu numai :.;d-mirabila forţă de creaţie a gânditorului român, dar m maturitatea gândirii sale. După atâţia ani de medit.:!u şi pregătiri preliminarii, Lucian Blaga începe să-şi „vad"-sistemul de filosofic desfăşurându-se, in toată uluitoarea sa vastitate. Deşi, după cum mărturiseşte auton.n în prefaţa ultimei sale cărţi, nu e vorba de „sistem:;; unei singure idei"', ci, mai de grabă, de o concepţie s,.; o zidire, diversă ca material, dar străbătută de câte-, ,. laitmotive"'. Unele din aceste laitmotive — ca „Mar, ic Anonim", „cenzura şi frânele transcedentale", „poteiv i-rea tainei"', „abisalul" ele. — sunt cunoscute '■ititonh'ii din, lucrările anterioare ale lui Blaga. Altele, ca „exis-leiiţa întru mister şi revelare", sunt cercetate în earV.t de faţă. Dar „sistemul" este încă în desfăşurare. „Mc i ve inedite se vor ivi, legându-se de cele vechi, catv. la rândul lor, asemănătoare unei alcătuiri arhitectonicv sau muzicale, vor creşte, lămurindu-se în poarta negrilor". Construcţia aceasta simfonică se verifică şi în cuprinsul unui singur volum. Fiecare carte din trilogiile lui Blaga este alcătuită din câteva „laitmotive". Cititorul Genezei metaforei după ce sfârşeşte capitolul prim, „Cultură minoră şi cultură majoră", trece oarecum nedumerit la capitolul următor, care nu este, aparent, în nici un fel legat de concluziile celui dintâi capitol. Numai la o a doua lectură se „simfonizează", pentru cititor, rezultatele dobândite de-a lungul atâtor analize, controverse şi speculaţii. Structura „simfonică" a Genezei metaforei ne îngăduie să stăruim, în aceste note fugare, asupra unui singur „motiv" — originea şi sensul culturii în concepţia lui Lucian Blaga — fără ca prin aceasta să pretindem a fi 'epuizat bogăţia şi varietatea cărţii gânditorului român.
Problema culturii interesează pe Lucian Blaga, încă de la cele dintâi scrieri filosofice ale sale. Micul studiu, scris în 1920, Cultură şi cunoştinţă (Cluj, 1922), dovedea o încercare curajoasă de a privi creaţiunile cunoaşterii sub unghiul de vedere al istoriei şi deci, în sens restrâns, al culturii. în volumele de studii şi eseuri, care au urmat la intervale apropiate •—• Filosofici stilului (1924), Fenomenul originar (1925), Feţele unui veac (1926), Daimonion (1929) — Lucian Blaga cercetează felurite categorii de creaţii, dovedind fertilitatea morfologiei şi a conceptului de „matcă stilistică". Totuşi, ce cale lungă bătută de la aceste volume la Geneza metaforei şi sensul culturii ! Gânditorul român încearcă în Trilogia culturii, şi mal ales în cartea de faţă, să treacă dincolo de graniţele pe care şi le-au impus, din prudenţă sau din puţinătate metafizică, filosofii contemporani ai stilului. Depăşind de mult (de la Orizont şi stil) concepţia organicistă a culturii, Lucian Blaga îşi propune să izoleze şi să depărteze cât mai mult cultura de „biologic", apropiind-o de metafizică. Rezultatele pe care le-a dobândit gânditorul nostru în acest sector ni se par de o considerabilă importanţă. Să ne oprim câteva clipe asupra lor.
Lucian Blaga se deosebeşte de ceilalţi doi mari filosofi contemporani ai culturii, Spengler şi Frobenius, prin ceea ce azi putea numi, cu o formulă cam prea sonoră, iioinţa metafizică. Teama de metafizică se remarcă atât la Frobenius cât şi la Spengler. Cel dintâi descoperă matca stilistică a unei culturi în peisaj în ceea ce numeşte el paideuma, pe câtă vreme Blaga fixează rădăcinile creaţiei culturale într-am subconştient „cosmizat", care are mai puţin valoarea psihologică pe care suntem

noi obişnuiţi s-o acordăm acestui termen, cât valoarea metafizică a unui „logos larvar". Oswald Spengler o-mologhează cultura cu fenomenele lumii organice, socotind-o un organism autonom, oare apare aproape parazitar în istorie, înzestrat cu un anumit destin biologic şi având, deci, o anumită limită de; vârstă. Lucian Blaga, dimpotrivă, leagă stilul culturilor de garnitura categoriilor inconştientului,

scoţând astfel cultura din seria fenomenelor organice şi acordându-i o demnitate metafizică de rangul întâi ; astfel că, departe de a se naşte, a creşte şi a muri cu necesitate, ca orice alt organism, cum subliniază Spengler, o cultură poate aspira la o viaţă nesfârşită, dacă este continuu alimentată ele mutaţiile şi încrucişările care au loc în cadrul matcei stilistice. Fireşte, pe câtă vreme la Spengler şi Frobenius stilul este monolitic şi este aproape totdeauna explicat prin-tr-o singură valenţă, Lucian Blaga, descoperind garnitura categoriilor abisale, acordă matcei stilistice o pluralitate de dominante, care pot apărea succesiv in cursul istoriei aceleiaşi culturi, şi se pot înlocui una prin alta, fără ca prin aceasta să „adultereze stilul".
Curajul metafizic, care caracterizează întreaga producţie a lui Blaga, dar mai vârtos ultimele sale trilogii, ii deosebeşte net de iluştri săi contemporani, creatori ai morfologiei culturii. în timp ce Spengler pleacă de la biologie, iar Frobenius de la etnografie — păstrând în construcţiile lor filosofice cultul documentului şi opacitatea faţă de problemele ultime ale metafizicei (ontologia, teleologia), caracteristica insului crescut la şcoala ştiinţelor naturale şi a istoriei — Blaga <a ajuns la problema stilului, plecând de la estetică şi, în general, de la filosofie. De aceea nivelul teoretic al gânditorului român este incontestabil superior iluştrilor tovarăşi de drum. Cum vom vedea îndată, Blaga nu şovăieşte să-şi pună probleme de metafizică (bunăoară problema teleologică) în cercetarea unui fenomen care participă, în a-parenţă, atât de total la istorie şi viaţă organică, aşa cum e cultura. Evident, ajungând la morfologie de la estetică şi metafizică, filosoful român este net inferior tovarăşilor săi de drum, în ceea ce priveşte informaţia şi experienţa pe teren. Vastele cunoştinţe ale lui Spen-
gler aproape că nu mai pot fi dobândite, laolaltă, de o singură minte omenească. Experienţa de teren a lui Frobenius este, de asemenea, neegalată, chiar în lumea specialiştilor. Toate acestea sunt calităţi de care trebuie să ţinem seama şi pe care gânditorul român, pornit pe drumul greu, dar magnific, al creaţiei unui vast sistem de filosofie — nu are nici timpul, nici interesul să Iu cucerească. Silit să zboare la înălţimi inaccesibile con-icmporaniîor săi întru morfogie culturală, Lucian Blaga tiu poate căpăta acea familiaritate cu documentele cul-uirale de prima mână, familiaritate pe care nu o pot da decât îndelungi şi amănunţite cercetări. De aceea, nu ;;i se par totdeauna prea fericite ilustraţiile tezelor sale Dc-şi teoria fundamentală a stilurilor culturale este magnifică, formulele rezumative ale feluritelor culturi pot fi uneori răsturnate. Există, bunăoară în ceea ce priveşte cultura germanică şi indiană, nenumărate caracteristici, şi poate de o mai mare importanţă, care se cer explicate prin alte dominante decât cele formulate do H-.iga. Dar aceasta, repetăm, nu dăunează întru nimic leoriei generale; singura care rămâne de pe urma unui filosof al <. uiturii. Tezele lui Blaga vor da naştere, fără îndoială, la monografii speciale, şi ele vor fi verificate in diverse sectoare ale culturii umane, chiar dacă formulele rezumative ale acestor stiluri vor fi altele.
Curajul metafizic de care vorbeam şi care, după părerea noastră, caracterizează filosofia culturii a lui Lu-eLm Blana se adevereşte de la cele diniâi rezultate do-bândite cJo gânditorul român in cartea de faţă. Pentru Lucian Blaga, cultura este modul specific de a exista al omului in Univers. Iar modul specific de a exista al o-mului în Univers, cu o altă formulă, este existenţa, intru mist-er şi revelare (p. 170). „Cultura e condiţionată de începerea în lume a unui nou mod, mai profund şi în aceeaşi măsură mai riscat, de a exista. Acest mod aduce cu sine fireşte o smulgere din imediat şi o transpunere]x*rrnanentă în non-imediat, ca orizont veşnic prezent" (p. 173). Pe când civilizaţia răspunde existenţei omului intre autoconservare şi securitate — fiind, deci, o creaţie pe planul de luptă şi de apărare al vieţii - - cultura este un rezultat al încercărilor omului de a-şi revela
misterele; ou alte cuvinte, cultura derivă dintr-un „dezastru" metafizic, din neputinţa omului de a-şi revela sieşi misterele. Lucian Blaga consideră cultura ca o cădere, deşi catastrofa aceasta nu are nici un element pesimist în concepţia gânditorului nostru. Pentru că, este adevărat că omul nu-şi poate revela misterele — din cauza frânei transcendentale a Marelui Anonim, care scapără

astfel de încercarea omului de a i se substitui prin această revelare — dar nu este mai puţin adevărat că tocmai, prin această încercare, omul se apropie mai mult de transcendent, marcând astfel punctul maxim al existenţei sale în Cosmos. Ceea ce constituie „căderea"-omului, constituie, în acelaşi timp, măreţia lui. Pentru că, omul ar renunţa la încercarea de a-şi revela misterele, dacă s-ar mulţumi să trăiască numai întru autoconservare şi securitate, ar renunţa, prin aceasta, la firea lui de om. Singularizarea omului în Univers se da-toreşte tocmai acestei încercări permanente ale sale de a-şi revela misterele. încercarea aceasta se deosebeşte calitativ de orice alt gest al omului. Şi nu este numai im gest nou în Univers, ci tm gest unic, care aduce după sine o mutaţiune ontologică. „Aşa cum în natură admitem mutaţiuni biologice de apariţie subită prin salturi a unor noi specii, trebuie să admitem în Cosmos şi mutaţiuni ontologice de noi moduri de a exista ca atare'" (p. 174). Câtă vreme, însă, în Univers există milioane do mutaţii biologice, milioane de specii de organisme, există numai foarte puţine moduri de a exista, mutaţiun: ontologice (p. 175). Cultura este rezultatul unei asemenea mutaţiuni ontologice.

Omul încearcă să-şi reveleze misterele : Marele Anonim zădărniceşte această încercare, pentru a menţine e chilibrul în Univers, pentru a nu lăsa pe om să i se substituie ; dar efortul omului, deşi eşuează, îi deschide calea spre creaţia do cultură. Cultura este rezultatul mu-taţiunii ontologice care are loc în om, prin încercarea, sj do a-şi revela misterele. Ca atare, orice creaţie culturală este o garanţie de echilibru în Univers ; căci, pe de o parte, ea apără pe Marele Anonim, iar pe de altă parte ea păstrează pe om în condiţia sa specifică de a exista

Departe deci, de a fi un parazit, sau o boală a vieţii, cultura este un triumf al vieţii şi un triumf al omului.

Marele Anonim se apără împotriva omului prin „matca stilistică" ; sileşte, adică, pe orice om creator di; cultură să creeze într-un anumit stil. Actele de creaţie ale culturii nu sunt decât întâmplător dirijate de categoriile conştientului. Ele îşi găsesc izvorul şi puterea plăsmuitoare în „matca stilistică", aşa cum o înţoleau Blaga : ca o garnitura de categorii abisale, ale inconştientului, para-corespondente categoriilor conştientului. Orice ar face — pe plan spiritual —- omul, nu poate fa v decât prin aceste categorii abisale. Ori, aceste categorii sunt frânele transcendentale ale Marelui Anonim, cen-sura prin care se apără el împotriva încercărilor omului de a i se substitui.

Cultura, aflându-se la intersecţia atâtor planuri de existenţă, este condiţia maximă pe caro o poate dobândi omul în Univers. Lucian Blaga se deosebeşte, în această privinţă, de toţi înaintaşii şi contemporanii săi, '/are consideră cultura ca o boală, un organism, vin blestem sau o abstracţiune care sterilizează viaţa şi închide calea mântuirii. Nu e locul aci să comentăm, aşa cum se cuvine, valoarea de maximă sinteză pe care o are teori i lui Blaga. Ea cuprinde atâtea planuri şi îndestulea? i atâtea întrebări, încât dacă n-ar fi elaborat decât aceasta teorie, şi gloria filosofică a gânditorului român ar fi fov deajuns de temeinică. Blaga este singurul, între filosofii culturii, care n-a şovăit să-şi pună problema ontologică, in legătură cu creaţia culturală şi stilul. Curajul acesu metafizic are considerabile rezultate. Să notăm pe cvl dintâi : se scoate cultura din seria faptelor istorice şi ;■ se acordă o validitate metafizică. Deşi creaţia de culturi reprezintă o eşuare a încercării omului de a-şi reveîi misterele, ea are, în sine, destule semne ontologice, care pot fi numai catalogate de istorie, dar nu pot fi înţeles' decât de metafizică.

(Revista Fundaţiilor Regale, un. nr. 1, ianuarie 1938, p. 162—166)

PROVINCIA „RATEAZĂ" !

Drumurile m-au dus in ultimele luni, prin mai multe oraşe din ţara. Şi de câte ori, după o zi bogată în în-■âmplări şi convorbiri rămâneam iarăşi singur în com-partimentul trenului care mă ducea înapoi spre Bucureşti - - mă gândeam din nou, cu stăruinţă, la vedica superstiţie că oraşele de provincie „ratează"' şi „medio-crizează" pe orice intelectual.

Superstiţia aceasta este —• sau, era până mai deunăzi — - unanim împărtăşită de toţi intelectualii români. Fie că <> mărturisesc: deschis, fie că încearcă s-o

ascundă — 1ipt este că aproape toţi consideră oraşul de provincie <•■'. un destin 'implacabil care te duce spre ratare. Nu poţi face nimic de seamă într-un oraş de provincie, nu j-oţi crea nimic durabil. De ce? Pentru că n-ai „mediu", pentru că nu eşti înţeles, pentru că toată lumea e politicianizata şi nesubstanţială, iar străzile sunt prost iluminate şi trotuarele murdare...

Dacă ne amintim că de la Floarea ofilită şi Duduia Margareta a lui Mihail Sadoveanu, până la Oraş pro-rucial al lui Cezar Petrescu, literatura noastră nu face .■.iu-eva decât să demonstreze în amănunte cum se ratează „intelectualii" şi „oamenii buni", „sufletele alese", in mediile provinciale •— nu e de mirare că superstiţia a-i casta are astăzi rădăcini atât de adânci. Eroii romanului românesc: suferă permanent de două nostalgii : dezrădăcinarea din viaţa satului — şi dorul după viaţa în „marile metropole ale lumii* sau după anumite peisagii cinematice. O singură stare reală nu pot accepta, cu nici un preţ, personagiile romanului românesc : oraşul do provincie. Ar vrea să fie ori la coarnele plugului — ori pe Coasta de Azur. In nici un caz la Bacău, la Piteşti sau Ora vi ţa...

Acum vreo 12 ani am publicat un foileton în „Cuvântul" intitulat împotriva Moldovei. îmi mărturiseam acolo, foarte tinereşte, furia mea împotriva literaturii moldoveneşti (Sadoveanu, Cezar Petrescu, Ionel Teodo-reanu), care cuprinde atâta tristeţe, atâta melancolie, a-tâtea flori ofilite, atâta descompunere, de ai putea de-viriliza o generaţie întreagă. într-adevăr, mai ales scriitorii moldoveni au abuzat de această melancolie şi deznădejde provincială. Chiar poeţii munte;ii. odată „revoluţionari" prin tehnica şi inspiraţia lor. s-au predat, neputincioşi, iii faţa acestui „destin" provincial. Ion Mims-lescu se solidarizează cu întreaga literatură românească modernă, înoepându-şi un poem cu acest vers :

„In oraşul în care plouă de trei ori pe săptămână.. "

In experienţele şi revoluţiile noastre poetice nu corespunde nici un „moment futurist". Zadarnic ani împrumutat lexice, formule, imbecilităţi din toate oraşele europene. N-am realizat nici un singur moment de optimism viril, de încredere în viaţă şi în om, oriunde s-ar afla el, in orice condiţii şi sub orice peisaj...

E aproape umilitoare spaima noastră de „provincie", teama noastră oă n-am putea „rezista" într-un mediu provincial, că nu am putea „crea" decât la Bucureşti, la Paris sau la New York. Cât de deosebită e în aceas'a privinţă literatura pre-sovietieă rusească ! Ce lucruri extraordinare nu aflăm în romanele ruseşti, care descriu şi ele viaţa orăşelelor de provincie ! Şi doară un oraş de provincie rusească din sec. al XlX-lea nici că se poate compara unui oraş românesc.

Dar gândiţi-vă mai ales la viaţa reală care pulsa într-un oraş de provincie rusească. Acolo s-au pus la cale revoluţiile, acolo se petreceau dramele cele mai uluitoare ale gândului, acolo se încercau cele mai curajoase experienţe morale. In oraşele de provincie s-au născut şi au trăit majoritatea gânditorilor şi scriitorilor ruşi. Şi doară nu se poate spune că peisajul provinciilor ruseşti t sie mai puţin deprimant : cerurile acelea joase, lumina aceea cenuşie, câmpiile acelea nesfârşite... Şi viaţa din-tr-un orăşel rusesc' nu era deloc viaţa unui oraş de provincie germană. Se încingeau chefuri de trei zile, se jucau şi se pierdeau averi la cărţi, se bârfea, se făceau intrigi. Dar toată atmosfera aceasta „deprimantă" n-a putut opri din mersul ei revoluţia spirituală a veacului trecut, n-a putut „rata" nici un scriitor, nici un gânditor, nici un revoluţionar. Rusia şi-a creat şi şi-a împlinit Magnific: destinul, cu toate orăşelele sale de provincie, cu toate străzile sale întunecate, şi toate tristeţele fio -r'lor ofilite...

Nu vi se pare atunci că e ■semnificativă şi dureroasa i 'redarea românească în faţa „provinciei" ? S-ar putea :-pune cu, în cele mai multe cazuri, nu e de vină „provincia" — ci substanţa omenească, incapabilă să reziste ■ i să creeze într-un climat mediocru. Evident, n-ai să poţi fi un bun asirolog la Focşani. Dar un bun asirolog «i-ai să poţi fi nici la Bucureşti, nici la Milano, nici la Tokyo. „Specialist" nu poţi deveni decât în foarte puţine '.entre mondiale. Un savant italian îmi spunea, acum vreo zece ani, „că nu se poate face nimic în Europa", „că numai în America există biblioteci bune". Dar oare a&ta e adevărata problemă ? Din cauza asta „ratăm" în provincie ? Omul ratează când nu mai rodeşte ; când nu mai poate crea, nu-şi poate împlini destinul. Ori se pare nisă — si Rusia a dovedit-o —

că se poate crea oriunde şi în orice împrejurări. Poţi trăi cea mai curajoasă morală 'a Focşani. Poţi deveni un foarte mare poet la Buzău, l'oţi deveni un tot atât de mare romancier, sau filozof, sau matematician, sau revoluţionar — oriunde, şi ori-(ând.
Lipsa bibliotecilor, a institutelor de cultură a mediului ştiinţific, este tot atât de gravă şi la Bucureşti. Dar lipsa aceasta este gravă pentru că metropola nu-şi mai poate exercita cu precizie funcţia sa de control. Nu e vorba, deci, de creaţie. Ci de tehnică, de erudiţie, de coordonare şi critică. Lipsa bibliotecilor în România poate explica eel mult „ratarea" câtorva serii de studenţi excelenţi în filologie şi istorie, care n-au găsit instrumen-

teîe necesare de lucru pentru desăvârşirea cercetărilor lor. Dar ea nu poate, sub nici un chip, explica lipsa marilor poeţi, a marilor gânditori, a marilor matematicieni si a marilor romancieri, în oraşele noastre de provincie. Dar problema aceasta mai are şi alte aspecte. Să în-r-ercăm să le cercetăm pe rând.
(Vremea, an. XI, nr. 524, 6 februarie 1938, p. 8)

CĂRŢILE POPULARE ÎN LITERATURA ROMANEASCĂ

D. profesor N. Cartojan este, fără Îndoială, cel mai harnic şi inai merituos continuator al lui Hasdeu şi cir. Gaster. Cărţile populare In literatura românească ' se re-vendică de la Curente den bătrâni (1878, 1870) şi Literatura populară romanească (1883). Primul volum a! o-|K.-roi d-lui Carîojan studia epoca influenţei sud-slave A trebuit să treacă aproape zece ani ca să apară cel de-ai doilea volum, cuprinzând istoria textelor literaturii populare din epoca influenţei greceşti. Cetitorul care parcurge acest bogat volum înţelege lesne pricinile pcn'ra tare redactarea lui a întârziat atâţia ani. De altfel, au-'orul însuşi a socotit necesar să amintească, in pretati \ olumului II (p. l-.'î), principalele dificultăţi cu care a avut de luptat. Numărul imens de manuscrise (:~>637 co-dice), dintre care o bună parte neinventariato, „adesea râu scrise, fără titlu sau cu titlul schimbat, cu paginile de la început şi de la sfârşit uneori pierdute'' ; bogatul material folcloristic publicat în revistele noastre de sjx>-ciaîitate s-au risipit într-o sumă de periodice ; cercetările critice tipărite de către savanţii străini şi care, in majoritate, lipsesc din bibliotecile româneşti — iată câteva, numai, din greutăţile întâmpinate de autor. Este drept că drumul fusese tăiat de cei doi iluştri pionieri, Hasdeu şi Gaster. Dar unele din ipotezele generale de lucru ale acestor predecesori de geniu fuseseră contro-
1 Voi. l, Edit. Casei Şcoalelor, 1929, VIII -ţ- 271 pagini gr. în tt° -f- 13 planşe. Voi. II, Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Kege!e Carol II", 450 p. gr. în 8° -|- 15 planşe, 1938,
versate sau chiar respinse de cercetătorii care i-au urmat-Bunăoară, faimoasa ipoteză bogomilică a lui Hasdeu a fost radical corectată de regretatul Dem. Russo 1. Pe de altă parte, poziţiile teoretice ale folclorului, etnografiei .şi literaturii populare s-au modificat, din vremurile când scriau Hasdeu şi Gaster şi până astăzi. De această modificare teoretică a trebuit să ţină seama d. Cartojan, aşa.
oschatologice si apocaliptice iranii-m.-, t-a ™ ajunai li do acolo până în Scandinavia. Este interesant de remarcat, cu acest prilej, că fiecare popor european (sau. mai exact, prup de popoare conlocuitoare) şi-au asimilat din vastul rezervor iranian anumite „motive" ; scandinavii, bunăoară, şi-au asimilat viziunea apocaliptică a sfârşitului lumii (ragnarcik) ; popoarelr-baleanice, şi românii, au păstrat cu mai multă fervoare legendele cosmologice (originea dualistă a Creaţiei ; făpturi „bune'
..: __i _.. „i„\ • „ ___.___-,- „iii___i: .. „.:.._:„x . i:____.i..:_..-, „i:._
cler. Armenie ct Islande, „Itevue d'histoire des religions, r.j2;î. p. 2'M sq.) cele referitoare la teologie (universalitatea comunităţii umane, ecclesia) şi la simbolica rituală (romanele ciclului Table Ronde) au avut mai mult „succes" (cf. E. Anitchko f. Joachim de Flore ct Ies milieux eourtois Roma 1931 p 116 sq) i uulc nunu^t nu avui jiiai iiiuii „stiL-'jeb ^'i. i.. /\ n iu jiku i. Joaehim de Flore ct Ies milieux eourtois, Roma 1931. p. 116 sq.). Cu alte cuvinte, fiecare grup etnic

şi-a asimilat ceea ce era conform cu structura sa mentală şi cu nivelul său spiritual propriu. Nu trebuie uitat, de asemenea, că în Balcani ideile ir.<-niene au găsit adepţi în masele rurale, în timp ce în Apus ele au influenţat atât pe ţărani cât şi anumite clase culte, aristo-
cum dovedesc numeroasele sale referinţe la studiile folcloriştilor şi etnografilor străini.
„Oricât de grea a fost această muncă — mărturiseşte autorul în Prefaţă, p. 2 — ea ne-a dat. totuşi satisfacţia de a fi descoperit în literatura noastră românească circulaţia unor texte necunoscute până la noi, precum : romane cavalereşti din evul mediu, ca bunăoară Imberie si Margarona, o prelucrare grecească a celui mai frumos roman al Franţei medievale, Pierre de Provence ct la helle Maguelonne, sau romanul Troiei al truverului normand din veacul al Xll-lea, Benoist de Saînte-Maure, în prelucrarea judecătorului din Messina, Guido delle Co-lonne, sau texte de natură religioasă ca : Proioevanghclia lui Iacob, fratele Domnului, sau legende de origine bogomilică cu răsfrângeri adânci în colindele populare, precum Lupta arhanghelului Mihail cu Satana, sau Disputa Mântuitorului cu Satana, ori hidicc de carii populare oprite de Biserică. Şi, încă, autorul nu aminteşte decât câteva dintre rezultatele cercetărilor sale. Bogăţia acestei cărţi nu poate fi apreciată decât parcurgând listele manuscriselor studiate până în cele mai mici amănunte, ur-mărindu-se filiaţia şi variantele unui text popular. La toate acestea se adaugă informaţia critică, într-adevăr internaţională. Autentic urmaş al lui Hasdeu si Gaster, d. Cartojan foloseşte pentru reconstituirea istoriei cărţilor populare din literatura română publicaţii în vreo <i—9 limbi europene, îndeosebi studii scrise în limbile slave şi în greaca modernă. Asta nu înseamnă, fireşte, că bibliografia critică citată este exhaustivă l. Dar ţinând
1 întreaga lucrare ar fi avut de câştigat, bunăoară, prin cunoaşterea ediţiei Penzer a traducerii lui Tawney, Kathaisaritsa-yara (Ocean of Story, London, 1924 —1928, 10 volume). De pildă, ar fi descoperit (voi. V, p. 120 sq.) o versiune princeps a uneia clin poveştile care alcătuiesc cadrul iniţial al colecţiei O mie şi una de nopţi. Tot atât de importantă, traducerea lui Penzer a celebrei cărţi populare napolitane 11 Pentameronc (2 voi., London 1932), traducere comentată şi adnotată. Studiul fundamental al lui Przyluski, Prologue-cadre des Miile et une Nuits et le th'eme de svaxjamvara („Journal Asiatique", 1924, p. 101—137), a scăpat atenţiei emeritului autor. De asemenea unele lacune în informaţia privitoare la manuscrisele din fondul Gaster. Mss. 89 şi 172 din acest fond, pe care d. Cartojan Io înseamnă la rubrica bibliografică de la p. 80 a cărţii salo, au fost traduse în
seama de tradiţia culturii româneşti şi de ce se poate realiza în cadrele unei „culturi mici", cum este a noastră, efortul d-lui Cartojan întrece orice laudă i. Mărturisim din capul locului că, în ceea ce ne priveşte, ne interesează mai puţin istoria difuziunii unui
limba germană de Gaster şi publicate în lucrarea lui Uobcrt Eisler, IHSOYL BÂSIAEYS OY BA^lAEYSAS IHe messianische Unabhăngigkeitsbewegung vom Aujtrcicn Johanncs des Tăujp.rs bis zum Untergang Jakobs des Gerechtcn, nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavhis Josephus und den christlich.cn Qucllen dargestellt (Heidelberg, 1928—1929), yol. I, p. 430—461. Rezumatul şi extrasul din Flavius Joseph, în Eisler-Krappe, The Messiah Jesu and John the Baptir.t (London, 1931), p. 597—602. în privinţa părţii „teoretice", d. profesor Cartojan pare că adoptă ipoteza lui Murko relativ la originea creaţiei folclorice şi metoda de lucru Kaarle Krohn-Antti Aarne relativ la difuziunea motivelor. E de mirare că anumite încercări de explicare a originii poveştilor nu sunt nici măcar pomenite. Nu ne gândim, bunăoară, la ipotezele antropologice ale regretatului P. Saintyves, Lcs contes d<: i'crrault et Ies recits parallelcs (Paris, 1923), deşi nici ele nu >unt atât de neverosimile pe cât par la prima vedere. Dar măcar rriticile profesorului Albert Wesselski (Marcheri des Mittelalters, Berlin 1926 ; Versuch einer Theorie des Mărchcns, Keichenberg i. B., 1931) şi C. W. von Sydow (cf. A. Taylor, A theory of European Mărchen, „Journal of American Folk-I ore", voi. 44, nr. 1) trebuiau ţinute în vedere. Se ştie

că savantul de la Praga, ca şi colegul său de la Lund, aduce serioase critici metodelor şcolii finlandeze. Probabil, însă, că d. profesor Cartojan a evitat să participe la controversa teoretică din jurul originii şi difuziunii poveştilor populare, d-sa mulţumin-(Ju-se să aplice acele metode moderne care îi valorificau mai ;-pornic materialul documentar de care dispune.
1 Cu atât mai supărătoare par unele greşeli de tipar şi câteva scăpări din vedere, care contrastează izbitor cu erudiţia şi previziunea acestei magnifice opere. Le menţionăm aici ca să poată fi corectate la o a doua ediţie. Pagina 284, rândul 12, „conducătorul sidelor" (?) trebuie corectat în „şeful magicienilor" tnddhas = vraci, mag, înţelept; siddhi = „putere magică", virtute miraculoasă). Pagina 152, rândul 3 de jos, „a XII jataka din colecţia sanscrită Palia" (?), este o inadvertenţă. Jataka sunt colecţi de texte budiste redactate în limba pali, nu în sanscrită. Pagina 153, rândul 4 de sus, „jataka mata" trebuie corectat în Jataka mala. Nici indexul nu e perfect ; lipsesc, bunăoară, trimiterile la Jatakas. Unele trimiteri sunt greşite ; de exemplu, Ttichard Burton, p. 307, nota 2 — unde acest nume nu se gă-s-oşte.
motiv folcloristic sau al unei cărţi populare, decât sensul pe care îl poate avea prezenţa, frecvenţa sau absenţa unei asemenea cărţi în literatura noastră populară. Nu doară că nu am aprecia cum se cuvine munca aceasta t onsiderabilă de colaţionare a manuscriselor, de urmărire a motivelor, de clasificare a variantelor. Ea este nu numai vrednică de toată stima, dar şi absolut indispensabila. Atât timp cât nu e desţelenit terenul, nu se pui le risca nici o interpretare definitivă. Am făcut însă acc.is-ta mărturisire, ca să justificăm tet ce vom spune în paginile care urmează. Unde cititorul nu va găsi o expunere amănunţită a cercetărilor d-lui profesor Cartojun, ci numai dezbaterea anumitor aspecte teoretice ale rezultatelor la care a ajuns emeritul autor.
Tot ce es'e istorie, fireşte, interesează. Circulaţia unei variante de legendă interesează pe istoric tot .tU";î de mult, ca şi circulaţia unei teme metafizice. Tot ce m* petrece in timp, tot ce devine, lăsând urme şi documente, .solicita cu o egală justificare atenţia istoricului. Cărţile populare sunt documente care au circulat, s-au trans-j'i;rmat, trecând de la un neam la altul, de la un veac ia altul -- şi toate vicisitudinile istoriei lor interesează ne cercetător. A afla etapele prin care cartea Hc:• ."-Afsâncli a devenit Ihdima-un noastră este, desigur, -iu u:-,.tu instructiv şi pasionant. Reconstituirile acestea ;.u conduc, ir,să, Ja anumite concluzii teoretice ? Faptul, bunăoară, că un neam primeşte şi asimilează numai anumite legende şi cărţi populare, respingând sau uitând altoie, nu e destul de semnificativ ca să se ţină seama de vi in înţelegerea structurii spirituale a acelui neam ? Sârbii au cunoscut .şi au tradus celebrul roman al lui Tristan (Tryăcam). Versiunea sârbească s-a pierdut, dar s-a păstrat o traducere rusească din secolul al XVI-lea.
Dar romanul lui Tristan apucase să fie tălmăcit. Difuzarea lui n-a fost sufocată de către stăpânirea otomană, căci atâtea cari populare circulau atunci în toată Peninsula Balcanică, nestingherite. Să se explice oare „insuc-
cesul" legendei lui Tristan prin marile deosebiri care e-AÎstau între societatea balcanică şi societatea aristocra-t ică descrisă în romanul breton ? Dar, aşa cum vom vedea îndată, asemenea deosebiri nu constituie o piedică in adevăratul înţeles al cuvântului. Puterea de adaptare şi localizare a meşterilor povestitori este excepţională. De asemenea, nu se poate vorbi de o rezistenţă faţă de romanele cavalereşti din partea acelor popoare care n-au cunoscut cavaleria şi organizarea feudală. Volumul II <\] d-lui Cartojan stă mărturie de câte romane cavalereşti occidentale au fost citite şi răspândite in ţările româneşti, după traduceri neo-elenc. De ce tocmai romanele din viciul breton n-au „prins" la slavi şi la români ? Nu în-<;~spe îndoială că au fost români care au cunoscut romanul lui Tristan; români din Croaţia sau din Serbia. De altfel, textele populare ca şi creaţiile orale, parcurg dis-■ anţe uluitoare. Moltkc- Moe] a arătat de multă vremi» cum un motiv indian, în speţă budist, („animalele recunoscătoare* a ajuns în Europa pe calea textelor şi în Norvegia pe oale orală. Dar, fireşte, nici în. Europa, nici in Norvegia nu şi-a mai păstrat profilul său budist ; s-a i^-.alizat, a devenit atât de „autohton"' încât a păcălit ix   cercetători prin spontaneitatea

lui...
Rezultatele analizelor d-lui Cartojan ridică la tot pa-.sui asemenea probleme, care depăşesc literatura populară propriu-zisă, şi trebuiesc dezbătute cu mijloacele altor discipline (istorie, sociologie, filosofi-a culturii). încheind ţrramul volum din Cărţile populare, d. Cartojan observi vă literatura populară scrisă din epoca influenţei sud-.slave „a avut la început un caracter religios, a căpătat, apoi în secolul XVI un caracter eroic şi a dobândit, i:i sfârşit, in sec. XVII o pronunţată notă didactică1' (voi. I, p. 265). Concluzia aceasta interesează, fireşte, istoria su-fletului românesc. Mai ales că d. Cartojan adaugă (ibid., ţ: 266) că textele populare erau foarte răspândite în toate < iasele sociale. E vorba, deci, de un fenomen la care participă poporul românesc în întregimea lui. Dar schimbarea aceasta de „gustu de la un secol la altul verifică in
Samlcde Skrijtcr, voi. I. (Oslo, 1923), p. 189 sq., p. 296.
acelaşi timp un proces de laicizare a fantasticului, proces care e mult mai general şi care se întâlneşte în cadre mult mai largi decât istoria cărţilor populare. Ceea ce am numit, cu oarecare aproximaţie, „laicizarea fantasticului", este numai un aspect din fenomenul general al degradării fantasticului. De la r el i g i o 5 se trece la epic, apoi la didactic; aceasta, în decurs de trei secole, înlăuntrul unei literaturi populare. Dar, tot <:e c „fantastic", tot ce aparţine extraraţionalului — religie. magie, mit, legendă — începe să se degradeze îndată ce intră în „istorie", îndată ce participă la „devenire". Toţi cercetătorii sunt de acord că legendele populare au li originea lor un sâmbure care nu mai aparţine „litera'u-ri", ci mitologiei sau religiei ; cu alte cuvinte, o preistorie care se cere explicată cu alte metode decât cele ale literaturilor populare comparate. Un mit, bunăoară, s.;u elemente dintr-un mit (produs, la rândul lui, al unui ritual sau al unei concepţii metafizice primordiale) clru naştere, la un moment dat, unei legende. De la mit i legendă, procesul de laicizare, de degradare, este ev dent. îndată ce legenda aceasta începe si cucuie, vi „trăiască", participând la „istorie" — începe ele aser nea să se transforme neîncetat, departandu-sc <at r u mult de sâmburele lui fantastic, căpătând tot m 11 mi elemente locale, etnice, concrete. Romanul lui Alexandru Machedon, bunăoară, 1 înapoia lui o bogată şi complicată preistorie. O „mis-tu ' sobră şi regală creatoare de eroi în luptă cu mons' Eroi porniţi în căutarea Apei Vierii, a Plantei \1et11-f 1 de-moarte etc. Lucrurile sunt prea complicate ca s 1 putem aminti aici1. Este în orice caz sigur ta j unii 1 redacţiuni ale romanului Alexandna cuprind un amc1. -ciudat de legende străvechi, do iiagmcnte mitoki.ii. irecognoscibile ca atare, de amintii 1 istorice etc In vâlmăşeala aceasta între mit şi istorie, s-au păstrat ' tuşi destule elemente concrete ; grecitatea, politeism, <■ lătoria lui Alexandru în India, luptele lui tu Poius t < începând însă să circule şi fiind asimilat de> popoaie
1 Am dezbătut această problemă, a Eroului în căutarea Ap. : sau Plantei Vieţii, în volumul nostru de apropiată apariţie, 7. Mandragore.
lurito, veacuri de-a rândul Alexandria se depărtează necontenit nu numai de sâmburele ei primordial (preistoria romanului), dar şi de forma sa grecească. Intrat în „istorie", Alexandria îşi alterează tot mai mult esenţa sa fantastică, localizându-se şi „etnicizându-se" necontenit. Procesul acesta a fost bine rezumat de d. Cartojan în voi. I, p. 210. „Astfel, în prelucrarea persană a romanului lui Alexandru cel Mare, Alexandru — Iskender — a devenit un adevărat erou naţional ; este fiul lui Darie, «Darab» şi al fiicei lui Filip, iar la capăttll războaielor sale, după victoria asupra lui Por, întreprinde un pelerinaj la Kaaba. în redacţiunile medievale ale Occidentului, romanul a dobândit un pronunţat colorit feudal. A-lexandru e înconjurat de cei 12 pairs, de amiralul Babi-lonului şi de o întreagă curte de vasali, şambelani, duci ; — ba şi un jongleur îşi face apariţia în acest colţ cîe lume medievală. în redacţiunea noastră, Alexandrii împărat poartă pe cap, ca şi domnii noştri, «gugiuman--cu stemă de aur şi pene «albe de stratocamil», se îmbracă în «caftan de aur», este înconjurat de «voievozi, vornici, vistieri şi căpitani»- şi nu-i lipseşte, fireşte, nici «vraciul». Ba uneori se schimbă, din cauza trecerii de la o religie la alta, chiar caracterul eroilor. în versiunea românească a romanului Troiei (tălmăcire după Guido delk-

Colonne, printr-un intermediar necunoscut, probabil grecesc) se vorbeşte despre «spurcata Elena» si «necuratul Paris»)." 1

Procesul acesta de localizare şi etnicizare al produselor folclorice este, de altfel, universal şi nu poate ii considerat drept o caracteristică exclusivă a mentalităţii populare. Călătorii greci în Orientul antic, care erau eru-«

1 Voi. II, p. 330. Este interesant de observat cât de mult se schimbă viziunea lumii şi valorificarea vieţii, tio la o cultură Ja alta. Tot ceea ce glorifica vechea Eladă — eroicul, destinul, frumuseţea — este nu numai neînţeles, ci şi violent atacat de scriitorii creştini. Romanul Troiei, a cărei filiaţie a precizat-n d. Cartojan (II, p. 321 sq.), se încheie astfel : „Vedeţi, fraţilor, ce a făcut spurcata Elena şi cu necuratul Paris. Acestea agonisesc dragostele muiereşti şi încă muierea cu bărbat şi cu copii precum a fost aceea. Iată ce bine şi ce cinste au adus Paris lui Priam-impărat tătâni-său şi maică-sii Ecubei şi tuturor fraţilor şi nu numai lor, ci s-au pricinuit din fapta lor moarte si pierzare la o lume de oameni despre amândouă părţile...".

diţi şi cosmopoliţi, descriau mitologiile asiatice în conformitate cu clasificările şi onomastica mitologiei helene : vorbeau, deci, de Hercule, de Apolkm, de Hera. Arrian răsea în India „gymnosofişti*. De altfel, cum ar fi putut vorbi, bunăoară, traducătorul român al Alexandriei despre armata lui Alexandru, cu ce termeni tehnici care 5ă poată fi înţeleşi de publicul căruia se adresa ? Este interesant de observat, cu acest prilej, că alterarea profilului originar al unei legende se împlineşte şi prin alte procese, paralele sau chiar contrarii, localizării şi etnicizării mai sus menţionate. Se întâmplă, bunăoară, fenomenul dezindividualizării personajului istoric al unei legende, transformarea lui din personaj istoric în Erou. Caracterele precise, personale, se şterg, In memoria populară — fiind înlocuite cu virtuţile Eroului ; ceea ce era individual, devine tip; întâmplările îşi pierd culoarea şi rezonanţa lor autentică, devenind categorii. Este important de remarcat, că memoria populară nu păstrează mai mult de 300 ani nici o amintire istorică; totul se dez-individualizează şi se obiectivează ; episoadele devin etapele unei aventuri tipice; adversarii se confundă cu forţele Întunericului personificate în „monstru41, in „păgân" ; eroul este investit cu toate virtuţile şi prerogativele Eroului mitic. Faptele ca şi personajele istorice devin cu timpul impersonale. îşi pierd toate elementele -concrete, contingente, specifice ; într-un cuvânt, îşi pierd structura lor „istorică", asimilându-se unor stări sau unor tipuri impersonale J. Procesele acestea -— a) degradarea fantasticului, trecerea de la sâmburele primordial mitic, la legende şi poveşti în necontenită devenire şi alterare (culoare locală, otnieizare etc.) şi b) transformarea elementelor istorice ^personaje, întâmplări) in categorii folclorice ■— explică în bună parte fenomenul literaturii populare. La o cerce-

' Vezi articolele noastre : Urme istorice în folclorul balcanic şi Folclor şi Istorh („Cuvântul", martie 1938;, discutând lucrare:.. d-lui Al. Iordan, Lcs relations culturellcs entre Ies Roumainx ct Ies Slaces du Suci (Bucureşti, „Balcanica", 1938). Cf. remarcabilului studiu al d-lui P. C a r a m a n, Contribuţie la rronologizarea şi yeneza baladei populare la Români („Anuarul Arhivei de Folclor", I, 1932 ; II, 1933).

tare mai atentă, se poate vedea că „direcţiile" acestor procese sunt contrarii; degradarea fantasticului se împlineşte printr-o tot mai profundă „coborâre" în concret (de la nivelul principiilor, la nivelurile profane ale dramei, episoadelor, culorii locale etc.) ; dimpotrivă, transfigurarea elementelor istorice (personale) în categorii folclorice (impersonale) se realizează printr-o depărtare progresivă de nivelul întâmplărilor imediate şi o apropiere pronunţată de nivelul categoriilor şi realităţilor impersonale, imuta-bile. Creaţiile populare — fie ele exclusiv orale, fie texte scrise — se găsesc oarecum la „mijloc", între nivelul principiilor pure (simbol, metafizică şi magie — care stau la obârşia oricărui produs popular) şi al realităţii imediate, istorice (evenimente şi oameni care sunt uneori păstraţi de memoria populară şi proiectată în categorii mitice).

Nu e locul aici să examinăm îndeaproape dinamica acestor două procese ale

creaţiei folclorice. Destul să spunem că nici o creaţie folclorică nu se explică exclusiv printr-unul din ele. Trebuie să remarcăm, de asemenea, că în orice produs folcloric, oricare ar fi fost „direcţia" care i-a dat naştere, supravieţuiesc elemente teoretice de o vechime şi o valoare incontestabil mai mare decât ar fi capabil individul sau grupul etnic care a „creat" acel produs folcloric. Să lămurim afirmaţia a-ceasta prin câteva exemple. Cavalerul Dieudonne de Go-zon, care a fost al treilea Mare Maestru al Cavalerilor Sfântului Ioan din Rhodos între 1346—1353, a rămas celebru pentru faptul că a omorât balaurul din Malpasso. Dar această luptă a Cavalerului cu balaurul nu e menţionată în documentele contemporane şi începe să se vorbească despre ea, la Rhodos, pe la 1521, deci o sută şaptezeci de ani după moartea eroului. Pe de altă parte, legenda unui anonim care a ucis un asemenea balaur circula în insula Rhodos pe la 1420, şi este menţionată de Buondelmonti în a sa Liber Insularum *. Fapt este că

1 Cf. F. W. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans (Oxford, 1929), voi. II, p. 648 ; W. R. H a 11 i d a y, Fol-klor studies, ancient and modern (London, 1924, p. 132—155, în special p. 145—146) ; articolul nostru mai sus citat, Folklor şi Istorie.

acestui personaj istoric, Cavalerul de Gozon, i s-a atribuit necesar lupta şi biruinţa care sunt obligotorii pentru categoria din care făcea parte : eroii-sfinţi. Cavalerul de Gozon a „imitat" gestul Sfântului Gheorghe — întocmai după cum Sfântul Gheorghe a asimilat, în legenda sa, străvechea temă mitică a luptei Eroului cu monstrul' Avem de-a face, în acest exemplu, cu ceea ce numeam mai sus transpunerea in termeni impersonali (mitici, metafizici) a unor Întâmplări sau oameni care au participat cândva la contingenţă şi istorie. în legenda Cavalerului de Gozon supravieţuieşte o anumită teorie (obligativitatea Eroului de a trece prin probe dificile în realizarea sa) care, departe de a fi creaţia colportorilor legendei, nu mai o nici măcar înţeleasă de ei. întreaga „teorie'' în legătură cu Eroul, Monstrul, lupta pentru nemurire (Planta Vieţii-fără-de-moarte etc.) a fost uitată ; ea s-a păstra!» ia sopravivenza, ca „superstiţie" (in înţelesul etimologie al acestui cuvânt : super stat, ceea ce stă deasupra, ceia ce rămâne, se păstrează). Dar, deşi locuitorii insule; R nod os nu mai înţelegeau sensul primordial („teoria") al acestei sopravivenza, funcţiunile lor mentale continuat; să lucreze (întocmai cum lucrează şi astăzi in anumite? colectivităţi) în conformitate cu străvechea normă. Con ceptul Eroului s-a întunecat, fireşte, dar şi-a păstrat totuşi câteva din notele predominante : lupta cu monstrul care păzeşte o comoară sau cere o jertfă periodică etc.

A doua serie de exemple, privind legendele în care se manifestă degradarea elementului fantastic (magie, ritual) şi metafizic (cosmologie) este şi mai lămuritoare Oum a arătat d. Cartojan in voi. I al operei sale (p. 38 sq.), există în literatura noastră populară elemente de cosmogonie dualistă, de origine iraniană. într-o notă -am avut prilejul să amintesc că elementele acestea de cosmogonie iranică nu sunt nici ele originare din Perşi a,

1 Cf. excelentului capitol din Cărţile populare, voi. II, p 157—166, asupra Sfântului Gheorghe. Motivul luptei Eroului cu Monstrul, în cartea noastră La Mandragore.

2 Un volum de Cercetări Literare („Vremea", 3 iulie -----
Ne propunem să dezbatem această problemă într-un s special.
1934. studiu

ci îşi au obârşia în India, de unde au fost împrumutate de indo-arieni de la populaţiile autohtone puternic influenţate de cosmogoniile maritime ale Australiei şi Indoneziei, lata, deci, în folclorul românesc şi balcanic, urme precise de cosmogonie austro-asiatică şi indiană, contaminată de dualismul iranian *. Este vorba, aici, de supravieţuirea unor motive arhaice, dacă nu chiar de-a dreptul „primitive'* (deşi etnologia ne învaţă să folosim cu multă precauţie acest termen).

Lucrurile nu sunt întotdeauna atât de simple. în literatura populară românească — şi, fireşte, în orice literatură sau religie populară — se întâlnesc adesea ele-

mente care, la prima vedere, par primitive, deşi ele sunt, de fapt, derivate din religii istorice de tip dogmatic. în Joc de primitiv, s-ar putea mai degrabă vorbi de infantil. Aţa este, bunăoară, cazul celor patru elemente din care a făcut Dumnezeu pe Adam (Cartojan, voi. II, p. 39) : rouă, soare, vânt, piatră ■— şi care nu sunt decât amintirea celor patru elemente cosmologice : apă, foc, aer (eter) şi pământ, ale lui Empedocle şi ale gândirii mitice greceşti în general2. Tetrada aceasta cosmogonică.
Apei primordiale (ăpsuj prin semiţi inental ca şi indo-arienii —• nu puteau că. Sumerienii, de la care e probabil v toate popoarele semite, au fost în zaţiile pre-ariene din India (cf. cartea
1 O a doua ipoteză care s-ar putea emite relativ la „protoistoria" acestei cosmogonii iraniene este eventuala sa obârşie semită (ăpsu babilonian, Tiamat etc). Probabil că iranienii au cunoscut motivul mitic ,-
Dar semiţii — popor con crea o cosmogonie acvat că au primit acest mot strânsă legătură cu civil noastră Yoga, p. 294 şi urmare ; G i s b e r t Combaz, L'Inde c.t VOrient antique, Paris 1937, voi. I, p. 228 sq. ; C o o m a -raswamy, Yaskas, partea a II-a, Washington 1931, passim) Preistoria Mediteranei relevă prezenţa tot mai insistentă a elementelor „oceanice". în afară de studiile lui Rivet, citate în Yoga, p. 293, nota 2, veri acum, în urmă, Charles Aut ian. Tyr Ege'enne (Paris, 1938, 2 fascicole), în oare sunt amintite o seamă de cercetări recente asupra străvechilor relaţii între lumea egeeană şi populaţiile dravidiene (care — adăugăm noi — au păstrat numeroase elemente de cultură maritimă).
2 Ettore Bignone, Empedocle (Torino, 1916, p. 326— 328 etc.) ; P. M. S c h u 1, Essai sur la jormatictn de la pensee grecque (Paris, 1934), p. 296 —305. Asupra celor patru elemente în cosmogoniile indiană, iraniană şi greceaseă, vezi studiile profesorului J. Przyluski, L'influence iranienne en Grece et

.-justificată şi prin cele patru litere ale numelui „A d a m", s-a păstrat în cărţile populare, transmisă din cine ştie ce speculaţii în legătură cu omologia micro-macrocosmos. Dar, fireşte, avem aici de-a face cu un exemplu de infantilism : conservarea alterată şi fără sens a unei teorii filosofice „culte".
Mai interesantă este această amintire a unei cosmo-antropologii arhaice într-un vechi text de reţete populare, scris în 1744 (Cartojan, voi. II, p. 111). Iată reţeta : „Când să încuie omul sau dobitocul, scrie aceste cuvinte pe un taler nou : Fison, Gheon, Tigru, Eufrat şi să Ie speli cu apă neîncepută şi să bea că-i va trece, iară dobitocului să-i torni pe nas". D-l Cartojan adaugă : „Cuvintele din această reţetă sunt numele celor patru râuri rare, după Biblie, izvorăsc din rai. Pentru mentalitatea populară pomenirea acestor nume are darul da curăţa trupul, precum apele biblice curăţau de impurităţi grădina raiului1'. Prezenţa elementului „cult" (biblic) este .-ik-i evidentă. Ceea ce păstrează, insă, în textul nostru o valoare strict magică -- a avut, pe vremuri, o semnifi-(aţie cosmologică precisă. Cred că nu e vorba de „pomenirea" celor patru nume de fluvii ; înscrierea lor pe iui taler nou este un act magic concret (omologarea corpului cu Cosmosul). Reţeta aceasta aparţine unei medi-' ine şi unei antropologii foarte vechi şi, amănunt impor-i.iiit, culte. Nu e nimic „primitiv" în această vastă .s.nteză mentală în care fluviile care înconjoară Pământul îşi au prototipul lor în Eden \ iar corpul uman este organizat întocmai ca un cosmos. Avem de-a face aici cu
dans Vinde („Revue de l'Universite de Bruxelles", nr 3 Fevrier-Avril 1932, p. 283 —294) ; La theorie des elements et Ies origines de la science („Scientia", Juillet 1933) ; Les sept Puissances di-tines daris Vinde („Revue d'Histoire et da la Philosophie reli-pieuses", 1936, p. 500—507) ; Lcs sept Puissances divines en Grece (Ibid., 1937, p. 255—262).
1 Cf. cartea noastră Cosmologic şi alchimie babiloniană (Bucureşti, 1937), p. 22 sq. ; Giuseppe R i c c i o 11 i, I.a Cosmologia della Bibbia a la sua transmissione fino a Dante (Bres-cia, 1932), p. 73 sq.
o antropocosmologie foarte coerentă, din care derivă toate tehnicile umane, medicina ca şi arhitectura. Coloana vertebrală a omului este omologată axei

lumii, vânturile cosmice corespund răsuflărilor etc. 1 Este firesc, deci. ca cele patru fluvii care îşi au obârşia în Paradis, şi care înconjoară pământul — să aibă o funcţie purificatoare şi înlăuntrul corpului omenesc, care nu este — cum am văzut — decât o imago mundi 2. întreaga „teorie" a fost, insă, uitată în textele medicinale populare, păstrându-sc numai schema şi „magia"...
Un proces de „infantilism*' întâlnim şi in credinţele relative la Lemnul Crucii. într-un manuscris de la Academia Română s-a păstrat această legendă de origină orientală, care a avut un mare suces în Evul Mediu occidental şi la toate popoarele balcanice. „După ce Adam a fost îngropat cu cununa pe cap, din cunună a crescut un pom înalt şi minunat, care, din tulpină, s-a despărţit în trei crăci mari. Acestea s-au împreunat, pentru a se despărţi şi a se împreuna iarăşi din nou, şi aceasta până în şapte rânduri. Din acest pom s-a făcut crucea pe care a fost răstignit Mântuitorul*' (Cartojan. voi. I. p. 123). Nu putem intra aici in cercetarea acestei legende, a cărei valoare metafizică întrece cu mult semnificaţiile. vi populare. Se observă lesne, însă, fundamentul ei teoretic : din capul lui Adam (cununa este un element tar div, etiologic) a crescut pomul crucii pe care s-a răstk ■ nit Mântuitorul ; păcatul primului om a fost spălat prin patima Fiului Omului ; rodul acestui păcat a servit v.i instrument de tortură lui Iisus. De altfel, aşa cum ne spune Evanghelia lui Nicodim (Cartojan, voi. II, p. 77),

1 Cosmologic şi alchimic bubiloniană, p. 48 se]. ; D r. .1 e a n Killiozat, La jorec organique et la lorcc cosmic/uc dans ia philoaophie medicale de Vinde et dans le Veda („Revue Phi!<>-sophique", Nov.-Decembre 1933, p. 41(> sq.) ; Paul Mus, Bti-rabudur (Paris. 1935), voi. I, p. 441 sq. ; Mar y la Falk et .! Przyluski, Aspects d'une ancienne spychophysiologic dans Vinde et cn Extrâmc-Orient („Bulletin of the ScIhkjI of Oriental Studies", London, voi. IX, p. 723—728).

2 Cosmoantropologia iraniană rezumată de West. Grundri**, d. iranische Philologie, II, p. 105 sq. Comentarii şi corespondenţe. Reitzenstein-Sehaeder, Studieri zum antiken Synkre-tismus. (Leipzig, 1926), p. 205 sq.

lisus a fost răstignit chiar deasupra „căpăţânei lui Adam", care era îngropat pe Golgota ; „şi îndată a ieşit sânge şi s-au botezat Adam cu sângele lui Hs. ce au curs pe căpăţâna lui, ce zăcea acolo". Cartea siriacă Peştera Comorilor, necunoscută d-lui Cartojan, explică aceasta coincidenţă : Adam a fost creat în centrul pământului, pe •icelaşi loc unde s-a ridicat mai târziu crucea lui Iisus' Golgota era un „munte magic", un Centru al Universului. N\ se va îngădui să cităm, în legătură cu aceste idei străvechi, câteva rânduri dintr-o lucrare mai veche a noastră : „lisus, pătimind în vârful muntelui cosmic. Pe locul unde a fost creat Adam, în centrul existenţei, răscumpără, prin sângele său, păcatele întregului neam omenesc, şi-1 mântuie. Patimile lui lisus Christos s-au desfăşurat peste tot pământul, căci Ck*lgota, fiind vârful muntelui cosmic, cuprinde magic planeta întreagă Agonia a început şi a sfârşit în realitatea absolută, în, ;'emirul existenţei, orice altă zonă fiind profană, neconsacrată, participă la devenirea semnificativă, la „istorie" .•ni la ontologie, la „eveniment", nu la categorie'2. Fără îndoială că referinţele la „căpâţâna lui Adam'' po care le întâlnim în literatura populară sunt sopra-riveneze din magnifica antropologie şi soteriologie care i dominat întreaga lume veche şi începuturile creştinismului. Se păstrează aici urme, fragmente, amintiri dintr-o teorie coerentă, care nu are nimic „primitiv" în ea. Fste adică un exemplu de infantilism. întocmai ca şi cele „şapte rânduri" ale pomului crescut din capul lui Adam, m care nu sunt decât cele 7 caturi ale coloanei Cerului, «ele 7 crestaturi ale Pomului Vieţii, cele 7 etaje ale Templului Cosmic". Modelul Pomului Vieţii s-a transmis şi .i fost conservat de memoria populară, deşi semnificaţia cosmologică a acestui arbore a fost, de cele mai multe ori, uitată.

1 A. .1. Wensinck, The Ideas of the Western Semttes con-.crning the Navei of the Earth (Amsterdam, 1916), p. 32.

2 Cosmologie şi alchimie babiloniană, p. 34—35.

3 Uno H o 1 in b e r g, Per Baum des Lebens („ Annales Academiae

Soientiarum Fenicae", Helsinki, 1923), p. 36 sq. etc. ; Holmberg, Finno-Ugric and Siberian Mythology (Boston, 1927), p, 338 sq. ; Cosmologic şi alchimie babiloniană, p. 42 sq.

în toate aceste exemple — cele 4 nume ale lui Adam, cosmomedicina (numele fluviilor paradisului şi valoarea lor purgativă), lemnul crucii tăiat dintr-un arbore mitic cu 7 caturi, Crucea înălţată pe locul unde zace „căpăţâna lui Adam" — dovedesc că în folclorul şi cărţile populare româneşti şi balcanice, s-au păstrat, degradate, urme din cosmologii, antropologii şi tehnici arhaice. Fenomenul acesta este insă universal. O bună parte din produsele folclorice îşi au obârşia în degradarea unei teorii (simbol, mit, magie etc.) arhaice. După cum arată d. Cartojan, cărţile populare româneşti au influenţat li rândul lor creaţia populară orală (ghicitori, basme, colinde etc). S-a spus, de mult, că izvorul creaţiilor populare este cult. Afirmaţia aceasta trebuie precizată ; nu e vorba numai despre o origine cultă, livrescă, a unei bune părţi din produsul folcloric — ci de descendenţa teoretică, „metafizică" (simbol, cosmologie, mit) a acestui produs Chiar când punctul de plecare al unei anumite legende sau credinţe este identificat într-un text scris, ideea pre-oode ou mult data când a fost redactat textul, şi îşi gă-s»îşte izvorul într-o „teorie"' arhaică, manifestată sute şi chiar mii de ani înainte prin formule arhitectonice (sim-boîisnrul templelor etc), iconografice, rituale etc. Bunăoară, d. Cartojan identifică peştera nativităţii în Proto-irvanghelia lui Iacob (voi. II, p. 09), de unde a trecut în .scrierile patristice, în imnografie şi pictură bisericească Formula metafizică a nativităţii în peşteră (căci, într-adevăr, este vorba aici de o întreagă metafizică, chiar «and ea e păstrată sub forma miei „superstiţii") precede însă ou cel puţin o mie de ani textul Protoevangheliei lui Iacob *. Acelaşi lucru se poate spune despre legenda originii viţei de vie din sângele Domnului Hristos (Car-îojan, voi. II, p. 94 sq.), una din cele mai frumoase creaţi; folclorice, în care se găsesc contopite o seamă de motive arhaice... -

' Cf. P. Saintyves, Essai sur Ies groţtes dans Ies cultcs magico-rcligeux et dans la symboliqlte primitive (Paris, 1918).

2 Problema aceasta e prea complicată pentru a putea fi cercetată în câteva rânduri. Anumite aspecte sunt urmărite în cartea noastră, La Mandragore.

Nu ne-am putut opri decât în treacăt asupra câtorva din problemele pe care le ridică literatura populară românească şi, în general, produsele folclorice. Oricât de neîndestulătoare ar fi comentariile noastre, ele au atras îndeajuns atenţia, socotim, asupra procesului de degradare a „teoriei" şi „fantasticului", precum şi asupra procesului contrar, de dezindividualizare şi încorporare în impersonal a personajelor şi evenimentelor istorice. Se observă, de asemenea, că memoria colectivă păstrează jjneori amănunte precise dintr-o „teorie" devenită de foarte mult timp ininteligibilă. Lucrul acesta nu trebuie să ne mire. Memoria colectivă păstrează sub formă de „ornament" sau element „decorativ" simboluri arhaice de esenţă pur metafizică '. O bună parte din ornamentaţia populară este de origine metafizică ; pentru că simbolurile primordiale — care au devenit, prin degradare, simple motive decorative — au întotdeauna sensuri metafizice precise (Viaţă, Renaştere, Iniţiere, „realitate" şi „devenire" etc). Se ştie, bunăoară, că vechiul simbol al Vieţii-fără-de-moarte (Pomul Vieţii) s-a transmis sub fermă de motive ornamentale chiar în decoraţia farfuriilor de, faianţă -. Memoria populară păstrează îndeosebi simbolurile care se referă la „teorii, chiar dacă aceste teorii nu mai sunt înţelese". Gustul popular pentru „ab stract" este, de altfel, tot mai hotărât pus in lumină de ultimele cercetări". Amănunte care nouă ni se par întâmplătoare şi lipsite de semnificaţie sunt, pentru mentalitatea populară, încărcate de sensuri multiple şi, ea atare, ele sunt preţuite şi conservate chiar când semnificaţia lor originară s-a întunecat.

(Revista Fundaţiilor flt-nalc, an. VI, nr. 4, aprilie 1939, p. 132—Wi}

itirc Art (Os.

1 V. câteva exemple în Franz Boa 1927. p. 88 sq.).

2 Ananda C o o in a r n s vv a m y, Yaskax, part II (Washington. 1931), passim.

3 Joseph Strygowsky, Spuren indo-germanischen Glu-bens in der Bildendcn Kunst (Heidelberg, 1936), passim. Walter A n d r a e, Die ionische Saide (Berlin, 1931), passim ; Crawle y. Tha Tree of Life etc.

DOCTORUL GASTER

Bătrânul şi de mult ilustrul savant, dr. Moses Gaster, şi-a dăruit Bibliotecii Academiei Române colecţia sa de manuscrise şi cărţi vechi româneşti. Sunt peste două sute de rarităţi bibliografice, multe din ele adunate de Mihail Eminescu şi cumpărate apoi de savantul doctor Gaster. Pe temeiul acestor manuscrise şi cărţi vechi a publicat M. Gaster lucrarea sa din tinereţe, Literatura populară română (Bucureşti, 1882), care, împreună cu al doilea tom Cuvente den bătrâni al lui Hasdeu, alcătuia până mai deunăzi singura monografie critică şi completă asupra literaturii româneşti scrise : până mai deunăzi, adică până în 1929, când profesorul Cariojan a dat la lumină primul volum din. lucrarea sa do sinteză Cărţile populare în literatura românească. Aceeaşi bogată colecţie personală a folosit-o şi în alcătuirea Crestomaţiei Române (2 voi., Leipzig, 1891).

Doctorul Gaster a plecat* din ţară în 1885. S-a stabilit de atunci la Londra, unde a ajuns rabinul Comunităţii Israelite. în. anul acesta a împlinit 80 de ani, căci s-a născut în 1856. A fost contemporan şi a cunoscut îndeaproape generaţia de scriitori şi savanţi români ai Independenţii. A cunoscut pe Eminescu, de la care a cumpărat o bună parte din manuscrisele şi cărţile vechi care se vor întoarce zilele acestea în ţară şi vor fi depuse m Biblioteca Academiei Române. A cunoscut pe Odo-bescu, a cunoscut mai ales pe Hasdeu, la revista căruia (Columna lui Traian, 1876—77) colabora încă din timpul când îşi pregătea doctoratul la Breslau. De acolo trimite Gaster Câteva rectificări la etimologiile grece, turce şi viaghiare ale lui Rosler („Columna", 1876, p. 521— 524) ; Biişkert = Bucureşti ?, Făntâne arabe pentru isto-

ria romană. („Columna*, 1877, p. 244—247); o recenzie la Dictionnaire turc-arabe-persan al lui Zencker (p. 298— -300) ; un comentar la un studiu comparativ al lui Ispi-rescu (p. 447—449). Tânărul savant dovedea de pe atunci o prodigioasă erudiţie lingvistică şi folcloristică. De la Hasdeu învăţase să aprecieze importanţa limbilor slave şi orientale ţDentru înţelegerea istoriei româneşti şi balcanice. Pregătirea sa lingvistică i-a fost de un mare folos după ce ne-a părăsit. Gaster a uluit lumea ştiinţifică din Apus prin mulţimea şi varietatea limbilor pe care le răspândea. Căci, deşi s-a specializat apoi în limbile semite, putea folosi la cercetările sale de folclor comparat toate limbile slave şi romanice, limbile clasice, limba turcă, [xrrsană, arabă, limbile germanice...

Este semnificativ faptul că Moses Gaster debutiează în revista antisemitului Hasdeu. Tot atât de semnificativ ca şi faptul că singurul asistent-conferentiar pe care şi 1-a ales Hasdeu a fost Lazăr Şăineanu, un erudit evreu. Este drept că, după ce a publicat Literatura populară română — unde afirma că unele basme şi legende populare româneşti îşi au izvorul în legendele biblice — Gaster s-a răcit de Hasdeu. în scrierile lui Hasdeu de ciupii 1882, se întâlnesc multe înţepături împotriva lui Gaster Dar nu ştim dacă marele antisemit s-a bucurat într-adevăr de expulzarea rivalului său. Prietenia lui Hasdeu pentru elevul şi asistentul său Şăineanu — cel puţin până ia penibilul episod din 1900 — alcătuieşte una din paginile cele mai frumoase din viaţa marelui enciclopedist şi antisemit. De altfel, fie spus în treacăt, nu ştiu dacă vreun bancher sau arendaş evreu a fost expulzat sri epoca dintre 1870—191(5. Au fost însă siliţi să plece Irei roari savanţi evrei : Gaster, Şăineanu şi Tiktin. Toţi trei şi-au cucerit un renume european. în anii când noi primeam fel de fel de negustori galiţieni — am izgonit irei capacităţi de mare clasă europeană...

Lazăr Şăineanu a abandonat studiile sale de folclor romanesc, dedicându-se — eu cât succes, o ştie astăzi îoată kimea — dialectologiei franceze şi lingvisticii generale. Doctorul Gaster nu şi-a părăsit însă nieiodată cercetările începute în tinereţe. Este adevărat că s-a preocupat mai mult de sectele iudaice şi de literaturile •apocrife. A editat şi a tradus texte ebraice.

în cele trei mari volume de Texts and Studies (1931) si-a adunat aproape tot ce rămăsese îngropat în vechi reviste de folclor şi lingvistică. Un volum întreg e.

ocupat numai de texte ebraice. Cartea despre Samariteni (London, 1925), „Asatirul, sau Cartea samariteană despre Tainele lui Moise" (London, 1927), precum şi traducerea iriai veche a Cronicilor lui Jerahmccl (London, 1929) — au făcut din doctorul Gaster o autoritate în tot ce priveşte literatura eretică şi ajx)crifă iudaică. Dar iubirea sa pentru începuturile scrisului românesc şi folclo-rul românesc — n-a încetat niciodată. A continuat, şi după plecarea din ţară, să dea seama despre publicaţiile româneşti în „Kritischer Jahresbericht liber die Fort-Nchritte dor Romanischen Ph-ilologie". în 1901, colaborează la Grundriss-u\ lui Grober cu o Rumănisclic Lite-ratur. In 1915 publică frumoasa carte Rnumanian Bird and Beast, St or ies (London). în sfârşit, zilele acestea a-pare, în colecţia îngrijită de profesorul Cartojan şi edi-?a!ă de „Scrisul Românesc" — o culegere din scrierile •ui Anton Pann...

îmi aduc aminte de un articol scris de d. Em. Bu-cu-ţa, în care povestea o vizită la dr. Gaster, la Londra. Trecuseră numai câţiva ani de la război. D. Bucuţa admira bogata colecţie do manuscrise şi cărţi vechi româneşti ; se gândea, cu melancolie, că ochii obosiţi ai bătrânului savant nu se vor mai opri asupra rândurilor migălos şi evlavios scrise cu sute de ani în urmă : se întreba dacă această comoară se va întoarce cândva în ţară şi dacă doctorul Gaster va putea vreodată uita jignirea de acum cincizeci de ani... Iată că astăzi colecţia ■Je manuscrise si tipărituri vechi se întoarce în ţară. Şt doctorul Gaster a uitat jignirea, căci şi-a închinat o parte din ultimele sale puteri editării unui clasic român: Anton Pann. Evenimentul e prea important, ca să nu fie subliniat şi comentat.

Mai rămân însă o sumă de lucruri de făcut. Şi pentru mângâierea doctorului Gaster şi pentru folosul nos-

tru. Am putea cunoaşte de la dr. Gaster foarte multe amănunte care privesc de aproape generaţia Independenţii. Numai el ne-ar putea spune lucruri interesante despre un Odobescu, un Hasdeu şi poate chiar Mihail Eminescu. La vârsta patriarhală pe care o poartă atât de glorios --optzeci de ani — poate fi greu pentru doctorul Gaster să mai vină pe la noi. Dar ar trebui delegat un tânăr isteţ de la Legaţia noastră de la Londra, să adune de I ; el toate informaţiile despre generaţia Independenţii.

îmi îngădui o indiscreţie. îmi îngădui să citez din tr-o scrisoare a lui M. Gaster, trimisă de la Londra în 12 mai 1936, câteva rânduri : „Mi se pare că era ceva firesc ca biblioteca mea să se întoarcă în ţară printr-un nepot al meu. S-a potrivit foarte bine. Şi' acuma, să ie fio norocul acolo unde sunt !"...

(Vremea, an. IX, nr. UZ, duminică 21 iunie 1936, p. 9)

MOARTEA DOCTORULUI GASTER

Cu Dr. Gaster, mort în primăvara aceasta, când ajunsese la mijlocul celui de al 83-lea an de viaţă, se stinge unul dintre cei mai învăţaţi oameni ai veacului nostru, făcea parte din clasa aceea de savanţi, astăzi atât de restrânsă, care nu-şi îngrădesc curiozitatea la câteva sectoare ale ştiinţei pe care o cultivă. Era un enciclopedist în sensul concret al cuvântului, întocmai ca şi celălalt fiu adoptiv al culturii anglo-saxone, Dr. B. Lanzer, mort şi el cu puţini ani în urmă, la Chicago. Puţini învăţaţi vor mai putea străbate câmpurile vaste pe care le-a desţelenit şi fructificat dr. Gaster în 60 ani de neîntreruptă activitate ştiinţifică. Specia aceasta de enciclopedişti-isto-rici se va stinge, cu timpul. Gaster a avut norocul să-şi inceaptă studiile într-o epocă în care filologia şi istoria atinseseră apogeul şi multe din disciplinele auxiliare — eare, astăzi, înghit ele singure o viaţă de om — nu-şi căpătaseră încă autonomia.

Născut dintr-o familie cu bunăstare şi tradiţie cărturărească, tânărul Gaster a învăţat de timpuriu, în afară de limbile franceză şi germană, elemente de limbă ebraică. Do altfel, printre dascălii lui de ebraică a fost şi faimosul călător evreu Joseph Halevy, stabilit provizoriu la Bucureşti, după călătoria pe care o făcuse în Abisinia (M. Schwartzfeld, A biographical sketch of Dr. Gas-îcr's early ycars, în Gaster Anniversary Volume, Lon-don 1936, p. 1 sq.). Terminându-şi studiile la Liceul Matei Bas-arab, Gaster pleacă, îndată după bacalaureat, la Breslau, unde funcţiona un celebru seminar rabinic. Acolo lucrează sub conducerea câtorva renumiţi savanţi, printre

cari trebuie menţionaţi Graetz, Zuckermann şi Joel, şi câtva timp secondează pe Zuckermann în Biblioteca Seminarului. In acelaşi timp, urmează cursurile lui Groeber. faimosul romanist, la Universitate. Tot la Breslau, în anii studenţiei sale, a început să cunoască şi să se pasioneze de folclor, pornind de la literatura orală şi populară e-brak-ă, şi descoperind treptat comorile populare român&şti şi apoi ale popoarelor slave şi romanice. în 1844, îa 25 am obţine doctoratul în filosofic la Breslau cu o teză privind o problemă filologică : Zur rumänischen Lautgeschichtc. Die Gutturale Termis (publicată în „Zeitschrift fur Rom-a-nische Philologie", 1879, p. 355—388). Despre important», acestei lucrări a lui Gaster, a scris recent d. prof. Carto-jan în articolul său : Dr. M. Gaster's Activity in the Field of Roumanian Language, Literature and Folk-Lore (Gaster Anniversary Volume, p. 15—20), citând câteva opinii contemporane ale specialiştilor timpului. Gaster şi-a de/. voltat ideea fundamentală din teza sa de doctorat în studiul Stratificarea elementului latin In limba română, publicat în revista lui Tocilescu (Revista pentru istorie, arheologie şi filologie, 188.3, p. 17—32, 345—356). Tânărul savant îşi continuă apoi studiile sale ebraice la Breslau. obţinând în 1881 diploma rabinică „magna cum laude" Studiile acestea din Germania orientează întreaga activitate viitoare a lui Gaster. Savantul poliglot şi poli-histor va cerceta în lunga şi laborioasa sa viaţă domenii variate, dar liniile de orientare sunt bine fundamentate de pe acum. Dr. Gaster va rămâne un romanist, un folclorist şi un semitolog. Asta, în ceea ce priveşte activitatea sa ştiinţifică. Dar Dr. Graster nu a fost numai un cărturar, înoâ din primii ani ai tinereţii sale şi-a călit o puternică şi limpede conştiinţă naţională. A simţit şi a trăit în- conformitate cu destinul poporului său, Judaeo fidei singularis, remarcă incizia lui Bruno Schindler din fruntea volumului omagial. într-adevăr, ca şi colegul său întru cărturărie, ilustrul orientalist Sylvain Levi, profesorul de la College de France, Dr. Gaster n-a uitat niciodată că e evreu. Silvain Levi şi-a închinat viaţa studiilor indiene, tibetane şi chineze, dar a păstrat permanent legătura vie cu poporul său, şi a fost ales spre sfârşitul vieţii preşedintele Alianţei Israelite. în această calitate, eruditul şi umanistul Sylvain Levi a slujit cauza conaţionalilor săi din toate ţările, cu o energie şi un devotament care poate sluji de exemplu orioărud cărturar conştient de destinul neamului său. Dr. Gaster, şi prin pregătirea ştiinţifică, şi prin funcţia sa sacerdotală — era haham al comunităţii evreeşti de rit spaniol din Londra — a fost un mare animator al nădejdilor naţionale ale tuturor Evreilor. în timpul Congresului de la Berlin, a depus sforţări uriaşe pentru soarta poporului său (cf. corespondenţa publicată în Gaster Anniversary Volume, p. 545—548). Dar, încă de la vârsta de 16 ani, tânărul savant avea conştiinţa limpede a misiunii poporului său şi a funcţiei unificatoare a limbii ebraice. într-o cuvân tare ţinută cu prilejul matriculaţiei sale şi publicată în Ha-shahar (1873) spune : „Der Nationalität und dor Sprachc des Landes, in dem wir leben, rsumen wir ihrc Rechte ein, ohne gleichzeitig unsere Nationalität als Juden, als Volk Gottes, aufzugeben... Die hebräische Sprache ...ist das elnzige Bând, vvelches alle Israeliten in ihrer poly-glotten Nationalität auf der ganzen Erde verbindwt und in ihnen eine zweite Nationalität... nährt und belbt" (Anniversary Volume, p. XV, nota 1).
Aşa a simţit Gaster de copil, şi aşa a trăit până la vârsta venerabilă a patriarhului ; ca un Evreu conformist, ca un rabin, ca un sionist. Căci, alături de Herzl, Gaster a jucat rolul cel mai important în sionism, şi cuvântarea sa la al II-lea Congres — când a fost purtat pe umeri prin toată sala — a rămas memorabilă în istoria naţionalismului evreiesc. Dr. Gaster a luat parte activă la fondarea celor dintâi colonii evreieşti în Palestina, şi pentru poporul său a luptat dârz, până ce şi-a dat ultima suflare. Este emoţionantă lectura „Prefeţei"-la volumul său omagial, pe care o scrie tot un cărturar de seamă — sinologul Bruno Schindler — cărturar, dar în acelaşi timp un naţionalist de o admirabilă intransigenţă.
Cum spuneam, anii de pregătire de la Breslau au fost ani decisivi. în periodicele savante străine, oa şi în cele româneşti, Dr. Gaster începe de atunci copioasa lui colaborare. Una din primele tipărituri ale sale în România a fost tratatul talmudic Mishna-Aboth (Bucureşti,.
1881), prin care eruditul semitolog inaugurează seria de ediţii şi traduceri de

texte ebraice. Să notăm, în această rubrică volumele principale : The Chronicles of Jerah-meed (London, 1899) ; The Exemplu of the Rabbis (Leipzig, 1924) ; The Asatir (London, 1927), The Tittled Bible (London, 1929), Ma'aseli Book (Philadelphia, 1934) ctc. în strânsă legătură cu această activitate de editor şi traducător de texte semite, trebuiesc notate lucrările de vulgarizare ale lui Gaster : The Ketubah (London, 1924). The Spread of Judaism thrpugh the ageo (New York 1926), The Story of Passovcr (London, 1929) ; The Story of Shavaoth (London, 1930), The Story of Purim (London, 1930), The Story of the High Festivals and the Feasts of Tabernacles (London, 1931). Am menţionat numai o parte din volumele şi broşurile lui Gaster în legătură cu hebreitatea, lăsând la o parte nenumăratele studii, conferinţe şi articole risipite în toate revistele savante sau iudaice, lăsând la o parte textele minore (al treilea volum din Stiidies and Texts cuprinde exclusiv texte inedite ebraice), şi nemenţionând cele cinci mari volume de ritual, publicate la Londra între anii ,r)fi61—f>66(3 (1901- -1909), cuprinzând toate oficiile şi rugăciunile pe care Gaster, ca mare preot, le cunoştea in toată întinderea şi adâncimea lor.

Am stăruit ceva mai mult asupra acestor aspecte ale activităţii lui Gaster pentru că ele sunt mai puţin cunoscute la noi — deşi ele nu sunt ignorate în Occident, unde numele doctorului Gaster nu e ilustru numai ca savant, ci mai ales ca luminător al credinţei israelite şi mentor al naţionalismului iudaic. Dr. Gaster a fost un

istoria poporului evreiesc nu era numai un subiect de studiu, cum este pentru unii dintre coreligionarii săi. Cinstit sufleteşte, nu i-a fost ruşine de poporul lui, şi nici n-a cochetat cu credinţele străbunilor săi, raţiona-lizându-le şi îmblânzindu-le. în religie, Dr. Gaster n-a fost „un, modernist". A crezut în spiritul, dar şi în litera Legii.

N-a fost un rabin de nevoie. A avut vocaţia sacerdotală şi naţionalistă. Atât de mult 1-a preocupat unitatea neamului şi religiei lui Israel, încât s-a silit să aducă Ir

aceeaşi unitate şi pe „eretici". Poate că în această iubire a lui Gaster pentru toate seminţiile lui Israel, şi în a-ecastă dorinţă secretă a lui de a vedea „unificată'' spi-ritualitatea iudaică, trebuie căutată explicaţia interesului său atât de viu pentru Samariteni, cea mai veche seclă îiidaică în existenţă. Dr. Gaster a contribuit ca nimeni altul la descifrarea misterului care înconjura, până Li el, istoria acestei secte. Cel dintâi studiu important al sau, A Samaritan Scroll of the Hebrew Pentateucli, a fost publicat in „Proceedings of the Society of Biblicai Archaeology" (1900, p. 240—269). în 1917 apar mai mul-1e articole despre filacteriile samaritene (republicate în. Stiidies and Texts, voi. I, p. 387—461), iar în 1925 îşi * păreşte cele trei Schweich Lectures : The Sumaritans. Their History, Doetrines and Literaturo (Oxford Univ Press). Este cea dintâi sinteză profundă asupra acestei misterioase secte iudaice, pe care Dr. Gaster o cunoaşte in cele mai mici amănunte, şi pentru explicarea căreia bătrânul savant a cheltuit 30 de ani din viaţă. De altfel, doi ani mai târziu, publică traducerea cărţii Asatir. (The Samaritaw Book of the „Secrcts of Moses", London, 1927) iar în 1932 apare cel dintâi tom din Samaritan. Eschato-locjy (London), închinat studiului legii orale samaritene şi tradiţiilor, arhaice.

Din iubirea profundă a lui Gaster pentru istoria şi 1 radiţiile poporului său, izvorăşte pasiunea sa cărturărească pentru literaturile populare semite, pentru acele texte apocrife şi legende eretice care s-au păstrat mii de ani, nealterate, în comunitatea samariteană, bunăoară, sau s-au transmis în lumea întreagă prin textele apocrife şi literaturile populare. Când a început să cerceteze literatura populară românească, Dr. Gaster a fost atras în special către legendele biblice şi apocrifele Vechiului Testament. Dar, fireşte, savantul şi poliglotul a descoperit un câmp mult mai vast, îndată ce a început s.i lucreze în acest domeniu al literaturii populare. Din. izvor în izvor şi din variantă în variantă, Dr. Gaster a fost silit să pătrundă pună în literaturile indiene, unde a descoperit uneori obârşia anumitor legende hagiografice creştine (de ex., Nigrodha-miga Jataka and the Uţe of St. Eustachius Placidus, 1894, republicat în Studies and Texts, II, p. 1065—1070). Curiozitatea lui pentru tradiţia orală a tuturor

popoarelor era nemărginită. A fost atras de misterul care acoperă istoria ţiganilor, şi a contribuit cu studii importante la Journal of the Gipsji Lore Society. După exilul său la Londra, unde şi-a petrecut cea mai lungă şi cea mai rodnică parte a vieţii sale, a continuat să se intereseze de folclorul şi literatura populară românească. în 1900 apare Gcschichte der ru-mănischen Literatur, în 1915 Rumanian Bird and Beast Stories iar în 1936 ediţia lui Anton Pann, Povestea Vor bii, lăsând la o parte studiile şi articolele mai mărunte. Dr. Gaster a fost, de la începutul carierii sale ştiinţifice, pasionat de texte. Acest savant a mers întotdea-una ' la izvoare, chiar când o asemenea muncă implica eforturi considerabile. De aceea o bună parte din pro ducţia sa ştiinţifică şi literară constă în editarea şi tna ducerea de texte. După cum remarcă pe bună dreptate în prefaţa primului volum din culegerea sa Smdies and. texts in folklore, magic, medieval romănce, hebreu apoerypha * and samaritan archaeology (3 voi., London, 1925—1928), textele îşi păstrează permanent valoarea, oricare ar fi soarta ipotezelor construite asupră-le. Dar, în această pasiune pentru texte, se poate descifra 'mas mult decât nevoia omului de ştiinţă de a-şi cunoaşte izvoarele. Dr. Gaster găsea în lectura neodihnită a acestor texte populare, putinţa de comuniune cu sufle tu! celor mulţi şi al celor umili, calea către inima neamului său şi către a celorlalte neamuri, Căci asemenea oricânu mare patriot, savantul acesta ajunsese să iubească foarte multe neamuri, tocmai pentru că învăţase de tânăr să-Şi iubească neamul său. N-a fost un cosmopolit, deşi a fo«' un om universal.

(Revista Fundaţiilor Regale, an. VI, 1 mai 1939, nr. 5, p. 395—390)

,ASTA-I O TEORIE CARE-I GREU DE ÎNŢELES..."

Rareori şi-a mărturisit Eminescu strivitorul său dispreţ faţă de scribii şi gazetarii contemporani, „-ni trecere" în ochii opiniei publice şi ai oficialităţilor culUi-rale. Versurile sarcastice împotriva lui D. Petrino — căruia i se daso direcţia Bibliotecii Centrale din laşi, deţinută câtva timp de Eminescu — le scria mai muir. pentru propria-i desfătare, şi ele au rămas, împreuna cu atâtea altele, în caietele poetului. Eminescu era prea conştient de geniul său şi de mediocritatea contemporanilor ca să lupte, cum se spune, pentru izbândirea opt: rei sale literare. Lupta a dus-o el, în coloanele Timpului, pentru ideile sale naţionaliste. A polemizat pentru o U--orie, pentru un. sistem de valori istorice şi politice niciodată ca să-şi apere sau să-şi impună opera literar ., să şi-o valorifice, nici măcar în cercul Junime!, unde, fireşte, se presupunea că se adună oameni „subţiri". întrebat de Pogor, la lectura Sărmanului Dionis, dacă eroul visează sau e treaz, Eminescu răspunde placid : „Asta-i o teorie eare-i greu de înţeles". Iar când Lambrior ,1 întrerupse atrăgându-i atenţia că săvârşeşte o greşeală is-torică, Eminescu „dădu din umeri şi-şi continuă cetirea"' (Gh. Pan-u). „Caracuda" Junimei se desfată nespus pe seama nuvelei 'lui Eminescu, adevărată capodoperă a literaturii fantastice. De altfel, probabil că s-a râs grozav şi s-au făcut multe glume inteligente, pe acea vreme, în jurul compoziţiilor „filosofice" ale lui Eminescu Un îndepărtat ecou al inteligenţii din a doua jumătate a veacului XIX românesc îl întâlnim în Muza de la Bor-tarece, poemul satiric al lui Mihail Zamfirescu :

Noi suntem poeţi, măi jrate, Ce gramatică nu ştim, Şi-orice reguli consacrate Le călcăm, le nimicivi.

„Versurile din Sărmanul Dionis, scrie d. G. Călinescu (Viaţa lui Mihail Eminescu, ed. III, p. 301), sunt debitate ca nişte aiurări, adăogându-se după ele comentarii u-moristice ca acestea :

Lovcşte-mă lele-n spate cu un bulgăre de iască Să ştie toată lumea din Ţara Românească. Într-adevăr, cafeneaua avea o pradă uşoară în acest Minai Eminescu, ale cărui opere nu semănau cu nimic din tot ce se scria şi se tipărea în „Ţara Românească". Poetul se mulţumea să ridice din umeri. Doar dacă in anumite seri de silnica amărăciune, îşi nota în caietele sale — adevărat jurnal intim — strofe polemice impo-'riva lui Pantazi, • Petrino şi celorlalţi.

O singură dată, in chip public, îşi arată Eminescu dispreţul şi dezgustul faţă de literatura contemporană. Scrisoarea a Il-a, ca orice mărturisire a unui geniu strivit de marşul mediocrităţii, are o actualitate permanentă intr-adevăr, cine mai mult decât Eminescu avea dreptate .v"t spună că :

Gloria-i închipuirea ce o mie de neghiobi Idolului lor închină, numind mare pe-un pitic Ce-o beşică e de spumă într-un secol de nimic ? Cum să luptţi cu „succesele" lui Petrino, cu „inteligenţa mişcătoare" a lui G. Panti, cu „ironia" lui Zam-firesoti, cu „erudiţia" lui Lambrior sau ou „bunul-simţ" ;il lui N. Gane ?! Eminescu nu putea ieşi decât strivit din această luptă. Şi de-aceea nici n-a dat-o vreodată. El care ştia atâtea, ştia mai ales că „asta-i o teorie ca-re-i greu de înţeles" pentru ei. Generos şi înţelept, s-a mulţumit să bea serile cu ardelenii sau cu Creangă, şi să rezolve controversele lui cu inteligenţa contemporană singur, nevăzut de nimeni, la masa lui de brad, in faţa caietelor.

Fără îndoială că ceea ce îl devasta lăuntric pe Eminescu nu era neînţelegerea publicului —: ci opacitatea

„intelectualilor" şi a camarazilor săi de breaslă, faţă de propria-i producţie poetică. Eminescu avea prea puţin contact cu „publicul" ; şi nici nu se aştepta să fie înţeles şi apreciat dintr-o dată. Cunoştea destulă istorie a literaturilor ca să ştie că un geniu revoluţionar ca el nu devine „idol" atât de repede. Dar aceeaşi istorie a literaturilor îl asigură că unii mari creatori au norocul să se nască într-o pleiadă de poeţi, gânditori şi artişti, care fac existenţa geniului suportabilă şi îngăduie operelor sale o justă înţelegere chiar dintru început. Norocul a-cesta l-au avut, bunăoară, romanticii germani —• pe care Eminescu i-a citit cu pasiune încă din tinereţe'şi pe filele cărora a visat. Fulguranta apariţie a lui Novalis, de pildă, ar fi rămas sterilă dacă poetul n-ar fi găsit în jurul lui atâţia alţi mari poeţi care să-1 Înţeleagă, să-1 stimuleze, să-1 promoveze. Puţin Ie păsa romanticilor dacă acea „mie de neghiobi'' îl aprecia sau nu. Destul că pe Novalis îl aprecia Tieck, iar pe-amândoi îi citea în „lumea modernă", Caroline Schlegel. Pe orice mare creator îl interesează într-un chip mediocru „succesul'' de public — dar îl interesează foarte mult aprecierea unui maestru sau a unui tovarăş de creaţie. Ar fi suportat cu mai multa seninătate, Eminescu, prostiile ridicule ale lui D. Petrino, dacă ar fi întâlnit la „Junimea" o înţelegere totală. Dar şi „Junimea" avea cota ei masivă de mediocri scăpărători. Iar în altă parte, pe cine să caute ? Hasdeu era certat cu Maiorescu şi era prea orgolios ca să recunoască talentul excepţional al lui Eminescu. Creangă îi era, într-adevăr prieten, dar minţile lor comunicau doar pe nivelurile interioare. Slavici îl înţelegea anevoie, iar Caragiale „se amuza'' să-1 întărâte la discuţii ca să-i încerce nervii. Exasperat, uneori Mi-hai Eminescu pornea într-un suflet la Şosea, ca să rămână singur între arbori, aproape de scoarţa lor negrăitoare, trântit pe iarbă...

A fost, poate, tot atât de singur ca şi invalidul Leo-pardi. Dar Leopardi a avut măcar norocul să nu se lovească zi de zi de oameni inteligenţi. Lui Eminescu i-a fost scris să se zbată în cercuri de intelectuali. Şi dacă ignoranţa şi naivitatea sunt liniştitoare pentru un geniu, mediocritatea agresivă şi fanfaroană ajung uneori un blestem. Emineseu a avut întotdeauna scârbă şi dispreţ pentru hibrizi. în articolele lui politice nu uită să vorbească despre amestecul de sânge balcanic al potentaţilor zilei. Dar corcitura biologică era mai puţin primejdioasă decât hibriditatea spirituală a multora dintre ' onitemporanii lui întru artă şi cultură. Singurătatea lui era agravată de mediocritatea celor care se pretindeau a fi elita culturală a ţării. Faţă de neînţelegerea mulţimilor, geniul are doar zâmbetul ier-tător al trimisului izgonit cu pietre. Dar în faţa opacităţii „elitelor" zâmbetul devine amar;şi dispreţul se întâlneşte cu dezgustul. Căci aceştia, cei care l-ar fi putut înţelege, cu adevărat au păcătuit împotriva Duhului Sfânt...

(Universul Literar, an. XLVIII, nr. 23, 10 iunie 1939, p. 1 şi 8)

SCRIITORUL N. M. CONDIESCU

Generalul Condiescu a cunoscut destule „miracole" în viaţa lui, dar fără îndoială că cel care 1-a surprins mai mult a fost lipsa lui.de duşmani. Omul acesta, care a cutrererat pământul şi a fost îndestulat de Dumnezeu cu toate măririle, n-a fost duşmănit de ; nimeni. A fost poate invidiat, a fost fără îndoială istovit de cereri şi rugăminţi, a fost admirat pentru marele său talent literar, a fost iubit de foarte multă lume — iar duşmani n-a avut. Inima sa peste fire generoasă a oprit orice vrăjmăşie. Bunătatea sa nu cunoştea margini, şi era cu atât mai copleşitoare cu

cât o întovărăşea veşnic gluma sănătoasă şi zeflemeaua învăţată de la meşterul său, Ca-ragiale. Ca orice sentimental, îşi ascundea generozitatea sub veselie şi melancolia sub zeflemea. N-a avut duşmani nu numai pentru că nu ura pe nimeni, ci şi pentru că ierta întotdeauna pe cei care-i făcuseră rău din prostie sau din patimă. Detaşat de lume încă de acum câteva luni, împăcat cu destinul pe eare-1 presimţea apropiat — generalul Condiescu se detaşase de patimi şi ambiţii de foarte multă vreme. Luptele şi intrigile „mulţimilor oarbe" nu-1 mai interesau. Se apropia tot mai hotărât de permanenţe : de arte, de spirit. A fost, în această privinţă, un înţelept. Căci numai un înţelept ar fi putut să se detaşeze în mijlocul lumii, aşezat pe treptele cele de mai sus ale măririi — aşa cum era el. Solitudinea lui Safirim, el a cunoscut-o, aşa cum a cunoscut şi cupa darnică a vieţii din care gustase eroul Iul.
Generalul Condiescu nu s-a tocmit cu viaţa. întocmai cum nu s-a tocmit eu sufletul lui. N-a ezitat în faţa primejdiilor, n-a fugit în cumpăna ceasurilor grele, nu şi-a drămuit forţele, nu şi-a economisit dragostea. Ca orice generos, nu cunoştea rezerve — dar nu cunoştea nici

limite. Laitmotivul lui Pan, din însemnările lui Serafim : „Trăieşte-ţi clipa !" — nu era, pentru autorul romanului, numai un motiv literar. Omul acesta, căruia foarte puţine lucruri îi fuseseră interzise în viaţă, trăia ca nimeni altul sentimentul destinului. De altfel, destinul este a-devăratul „personaj" al întregii sale creaţii literare Soarta care schimbă de la o zi la alta viaţa oamenilor, soarta care înalţă şi zdrobeşte, soarta care dă unor netrebnici fericirea şi năpăstuieşte pe cei mai buni dintre oameni. Destinul implacabil obsedează pe creatorul Con-diescu, întocmai cum obsedase pe gânditor. Fragilitatea fericirii omeneşti şi evanescenţa oricărei construcţii -■-ori cât ar fi fost ea de magnifică — ridicată de mâna şi de mintea omului, se desprinde din fiecare pagină a .jurnalului său de călătorie, Peste mări şi ţări. Nimic nu durează pe acest pământ: gândul acesta'obsedează pe fericitul călător în jurul globului. Nici o operă omenească, nici o istorie nu schimbă cursul lumii şi nu abate indiferenţa destinului. Nimic nu rezistă morţii...
fn afară, poate, de frumuseţea desăvârşită a operei de artă. Cât vor exista ochi şi inimă omenească, opera di1 artă îşi va păstra frumuseţea. într-o admirabilă schi-ţă, Vasul grec, tipărită în volumul Conu Enake, scriitorul lasă locul gânditorului, încuviinţând această unica nădejde, a permanenţii frumuseţii artistice. „Oamenii ue-aeum i-au dovedit gropniţa şi l-au dăruit iarăşi soarelui. Negura pământului i-a furat strălucirea smalţului, dar, în chenarele cu frânturi de linii, în negrul şters ai petelor cari au închipuit odată flori şi pasări, în toată ruina lui, palpită tinereţea zvăpăiată a femeii de atunci Din porii îmbibaţi de mucegai se resfiră mireasma frumuseţii care nu cunoaşte moarte. în jurul gurii, mâniată de carii timpului, înflorită acum de ghioceii care se vor ofili, plutesc atingeri de buze spectrale."
Această frumuseţe „care nu cunoaşte moarte" a fost marea încântare a generalului Condiescu. Iubirea lui pentru artă şi îndeosebi pentru poezie se explică poate prin nevoia lui de a-şi găsi un sprijin în oceanul deve-
nirii, de a compensa sentimentul destinului şi al zădărniciei oricărui lucru omenesc. Dar poate e mai bine să nu căutăm nici o explicaţie acestei pasiuni majore. Generalul Condiescu a iubit însă literatura aşa cum puţini artişti sunt în stare să iubească. Foarte multe din nopţile lui albe şi le-a petrecut în bibliotecă, scriind sau cetind. Cunoştea literatura românească, de la clasici la cel mai tânăr' debutant, întocmai ca un istoric literar, şi citea cu generozitate, până la ultima filă, chiar acele cărţi care nu merită atâta osteneală. Dar pentru generalul Condiescu, scrisul era sacru. Faptul că cineva scrie versuri în loc să facă afaceri era, pentru el, hotărâtor. Chiar recunoscând că poetul e lipsit de talent, nu putea să nu-1 admire ; pentru simplul fapt că îşi îngăduie să viseze şi să scrie — când ar fi putut foarte bine să se „pregătească pentru lupta vieţii''. El, care cunoscuse sărăcia şi ştia mai bine decât oricare altul ce înseamnă „lupta'vieţii", privea pe poeţii şi prozatorii români ca pe adevăraţi eroi.*Devotamentul său pentru scriitori era, în această privinţă, nesfârşit. Ca preşedinte al S.S.R.-ului s-a luptat

să dea scriitorului măcar dreptul la o sărăcie decentă, smulgându-1 tuberculozei şi ospi-ciului.
Cât era însă de generos pentru scrisul altora, jx- atât era de zgârcit ?u propria lui operă literară. învăţase destul din frecventarea scrierilor lui Caragiale şi Flaubcrt, maeştrii prozei sale. Iubirea lui pentru formă, pentru desăvârşire îl silea să compună extrem de greu, revenind neîncetat asupra manuscrisului, corectând, refăcând, luptându-se cu expresia, cu amănuntul precis. De aceea, deşi a început să scrie din tinereţe — a debutat, pe la 18 ani, eu versuri — n-a publicat decât patru ?ărţi : Peste mări şi ţări, Conu Enake, însemnările lui Safirim şi Schiţe. Dar tot ce a publicat, poartă pecetea marelui său efort pentru forma desăvârşită. Peste mări şi ţări este poate cea mai bună carte de călătorie din literatura noastră modernă. în Conu Enake, ca şi în însemnările lui Safirim, au rămas oglindite aspecte din societatea românească de care aproape nimeni înainte de el nu se apropiase. Experienţa sa omenească era mai bogată şi mai variată decât a celorlalţi scriitori, şi însemnările lui
Safirim ar fi putut ajunge unul din marile romane sociale româneşti, dacă ar fi fost sfârşit. Plănuit ca o frescă de vaste proporţii — cinci, şase volume — în romanul acesta ar fi fost descrisă societatea românească de !a Unirea Principatelor până la Războiul cel Mare. Autorul dedicase revoluţiei de la 1907 rin întreg volum, preţios mai ales prin elementele lui reale, căci generalul Condiescu luase parte la reprimarea răscoalelor ţărăneşti şi cunoştea direct lucruri pe care astăzi foarte puţini le mai ştiu...
Pierderea sa e ireparabilă şi din acest motiv. Pentru că de abia de acum înainte şi-ar fi dat generalul Condiescu întreaga măsură a talentului său. Sever cu sine, a început pe Safirim destul de târziu în viaţă, şi 1-a scris foarte încet. De trei ani, de-abia redactase definitiv ceva mai mult de o sută de pagini din al doilea volum. Scriitorii n-au pierdut pe cel mai sincer şi mai eficient prieten al lor. Au pierdut şi un tovarăş de creaţie — de neînlocuit.
(Universul Literar, an. XLVIII, nr. 25, 24 iunie 29.V9, p. 1 şi 5)

IMAGINI DINTR-O ROMÂNIE ASPRA

Nu ştiu dacă d-lui Geo Bogza i-a plăcut vreodată, în adolescenţă, România pitorească a lui Vlahuţă, dar sunt sigur că astăzi i-ar veni greu s-o citească. Nu numai pentru că arta literară a acestor doi „reporteri" este cu desăvârşire opusă, ci mai ales pentru faptul că d-lui Geo Bogza îi repugnă violent peisajul idilic, colorile pastel, „plaiul zmălţuit cu flori" şi acele „mii de floricele ve-,sel-râzătoare", cu care ne-am obişnuit să identificăm peisajul „specific" românesc. în cartea d-lui Bogza sunt foarte puţine flori, şi nu ştiu dacă zâmbeşte cineva acolo. Autorul n-a exagerat deloc intitulându-şi volumul de reportaje : Ţări de piatră, de joc şi de pământ (Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", 1939, 328 pagini). Ochiul d-lui Bogza vede în primul rând carcasa geologică, şi o vede halucinantă, însufleţită parcă de toate duhurile blestemate ale stâncilor, ale galeriilor subterane, ale pământului ars şi ale nămolului. Florile, arborii, murmurul izvoarelor, lumina filtrată a codrilor, toată vraja aceea melancolică a peisajului românesc, pe care o întâlnim atât în literatura populară cât şi în bună parte din operele literaturii noastre culte, e absentă în această carte crescută sub semnul desperării telurice. Sensibilitatea d-lui Bogza este atât de violent rănită de scheletul mineral al peisajului, încât nu mai înregistrează colorile fragede ale vegetaţiei. Chiar atunci când o-chiul autorului întâlneşte un arbore, îl vede mineralizat, integrat în „ţara de piatră* până la totala contopire cu stânca. De altfel, tot ce se suprapune nivelului geologic — humă, vegetaţie, aşezări omeneşti — este, în cartea d-lui Bogza, neesenţial, pipernicit, într-o tragică dependenţă de marea carcasă minerală de dedesubt. Geologia domină atât de categoric peisajul şi societatea umană,

încât viaţa care se zbate la suprafaţă îţi pare mai degrabă un act de regresiune, de reîntoarcere la mineral, decât o victorie biologică. Ochiul d-lui Bogza nu întâl-neşte decât aşezări şi vieţi care se descompun lent. Fie că e vorba de oraşele basarabene, fie că ni se arată caso si oameni din Ţara Moţilor sau din Cadrilatei-, — pretutindeni simţi cum mineralul cheamă înapoi, şi solidarizarea omului cu

pământul, stânca sau balta capătă, uneori, sensul grav al unei morţi fără ştire.
„Că tragedia aceasta e Omul,
Iar eroul e Viermele cuceritor", îşi sfârşeşte Ediiar Poe unul din poemele sale cele mai deznădăjduite. In ijartea d-lui Bogza nici măcar viermele nu e cuceritor Ja fond, viermele este şi el o vietate, şi descompunerea pe care o plânge Poe este totuşi o victorie a vieţii asupra cadavrului. D. Geo Bogza intuieşte moartea într-uu <iiip deosebit : ca o reîntoarcere directă la mineral. Lup-1a nu se dă numai între viaţă şi om, ci mai ales intri.' viaţă şi mineral. Nu suferă numai Moţii, zdrenţuiţi du galeriile subterane, lihniţi de sărăcie, roşi de boli.' Suferă şi brazii Moţilor. Suferă chiar şi stâncile de gnui;:. —- care mai păstrau o jormu şi purtau, poate o semnificaţie. - - şi care sunt şi ele purtate în aceeaşi cumplită mişcare de regresiune către amorful mineral. „Şi brazii, înalţi, semeţi, cutezători, sunt roşi pe dinăuntru de cari;. Şi stâncile aspre, stâncile ele granit, sunt mânrate ue viermii crăpăturilor, şi în unele nopţi se prăbuşesc cu zgomot în fluidul prăpâstiilor" (p. 24).
Cine ar putea uita vreodată bălţile şi muştele din reportajul basarabean al d-lui Geo Bogza ? Descompunerea pestilenţială şi mineralizarea prin murdărie capăt;., aici, dimensiunea unui destin. Nu mai e vorba de „întâmplare", de lipsă de igienă, de neglijenţă administrativă Toate acestea sunt treburi omeneşti, şi omul aproape că nu are nici un cuvânt de spus in peisajul d-lui Bogza. Omul se simte atras de mizerie, de murdărie, de toate acele procese obscure ale reîntoarcerii în stare de larvă. Omul nu alege el locul aşezării sale, ci, mai de-
grabă, e chemat să-şi facă locuinţa acolo unde descompunerea e mai rapidă şi mizeria mai cumplită. „închipuiţi-vă un câmp pe care s-ar afla o sută de mii de cadavre de cai intrate în descompunere. Cuiva i-a dat prin minte sa clădească deasupra acestui câmp, un oraş. E Bălţi" ;p 258). Ciorile, muştele, murdăria, colaborează activ \-i definitiva integrare a omului în acest infern larvar Muştele capătă şi ele volum. „în cantităţi compacte, ma--■e întregi, lipite una de alta, încât păreau o marmeladă deioasă, vâscoasă. Când se abăteau asupra oamenilor, aceştia nu le goneau, ci .si le ştergeau de pe faţă, cu pal-:r,a, cum t.c-ai şterge de noroi sau de sudoare..." (p. 262) Totul se solidifică, în peisajul d-lui Bogza ; până şi muş-*l!c, vietăţi cu „aripi", devin simple mase cleioase, care . aci şi stropesc obrajii oamenilor întocmai ca nămolul 'ir; ceea ce priveşte murdăria, ea şi-a pierdut, la Bălţi, censul urbanistic şi sanitar, devenind un instrument de maeeraţio lentă l\ condiţiei umane. Are, am îndrăzni să .■>piiiiem, o funcţie ascetică ; invită omul să contemple zădărnicia vieţii sale. „De cum s-au născut, murdăria ,-.i ros, Ic-a atacat toate fibrele fiinţei, le-a dizolvat, c,i ir. acid sulfuric. Ei fierb în ea ca un cazan. Murdăria iceasta e un act sinistru de autoflagelare. Oamenii îşi uurheie în felul acesta, gravele şi tragicele socoteli \»' caro le au cu viaţa... înveşmântaţi în cuirasa cumplitei jor murdării, mânaţi parcă de un demon lăuntric, cut.re-ora oraşul din zori, până în noapte, ca nişte leproşi ce-:M-şi găsesc astâmpăr, ca nişte fantome blestemate şi demente" (p. 263).
Fireşte, peisajul străbătut şi descris de d. Geo Bogza îi'u este totdeauna halucinant ca la Bălţi. Dar rareori este v.n peisaj prietenos omului. D-lui Bogza îi plac îndeosebi fundalurile aspre, detunate, colţoase ; îi plac cerurile sumbre, plumburii, spinările pietroase, drumurile despicate. Când nu se descompun. în bălţi şi nu se nă-ciăiesc în noroaie, oamenii şi lucrurile din. cartea d-sale par oarecum năucite de atâta duritate granitică. Este o tară pentru bărbaţi, ţară pe care a străbătut-o d. Bogza. Chiar şi femeile sunt silite să devină, aici, adevăraţi muncitori, deşteptându-se la trei de dimineaţă ca să
deapăne cânepa. Este atâta absconsă simpatie în acest autor faţă de aspectul geologic al naturii, încât d. Bogza a venit să cerceteze pe Moţii din Munţii Apuseni în plină iarnă, când aproape întreaga viaţă organică e suspendată, şi peisajul mineralizat invită gândul la o re gresiune totală a vieţii cosmice.
Evident, înapoia acestei simpatii frenetice faţă de e-lemental, se ghiceşte, veşnic trează, generozitatea fără margini a autorului, marea sa iubire de oameni, revolta sa amară faţă de nedreptăţile sociale. Geo Bogza n-a colindat zările cele mai aspre, mai oropsite şi mai tracict-din România pentru simpla pasiune faţă de peisajul geologic. S-a adus acolo pentru că presimţea imensa dramă din galeriile

minelor, din cătunele basarabene, din satele Dobrogei. L-a atras suferinţa omenească, lupta surdă între om şi mediu, între om şi om. Poate că chiar această obsesie a nedreptăţii sociale îl face pe d. Geo Bogza să vadă peisajul şi viaţa în linii simple, brutale, dure. .Acolo, în ţinuturile străbătute de autor, omul e degradat ăiu demnitatea sa umană, şi degradarea aceasta — prin sără cie, boală, mizerie morală — îi retează rădăcinile oricărei contemplaţii. De aceea, încleştarea cu natura pan-mai cumplită ca în alte locuri. De aceea exploatarea omului de către om se dovedeşte a fi, aici, criminală. Nici una din marile bucurii simple ale vieţii nu pare a fi aici ai putinţă. Dragostea urmează şi ea linia de regresiuni-, până la ginecologie, bestialitate şi crimă. Hrana ia aspect de luptă înverşunată cu sine însuşi, până la autoflagelare ; cum se petrec lucrurile în Dobrogea, unde Lip tcle este straşnic amestecat eu ardei iuţi, ca să ajung a o strachină la o familie întreagă...

Nicăieri omul nu e mai total solidarizat cu elementele ca în cartea d-lui Geo Bogza. De multe ori, vorbind despre locuri, ai impresia că autorul vorbeşte despre ckî meni, şi invers. Sunt anumite lucruri care leagă atât anorganic pe om de ţinutul şi felul său de viaţă, în?ât capătă semnificaţie simbolică ; ele devin, oarecum, semnul magic al acestei nunţi nevăzute între om şi peisajul lui Cum e, bunăoară, toporul în Munţii Apuseni. „Un om şi
un topor, un om şi un cal, un om şi un brad, acestea sunt aspectele sub care se prezintă viaţa aici" (p. 22) Alteori, construcţia instrumentului esenţial traiului — simbolul legăturii între om si locul care l-a născut — se face cu o nesfârşită artă, şi aproape fără scule. Ca, de pildă, construcţia unei bărci la Turtucaia. „Cu mânecile cămăşii sumese, omul lucrează. El ia scândura, o priveşte cu ochii pe jumătate închişi, cum fac pictorii, şi pe urmă începe să o frământe cu degetele, ca pe o materie plastică. Nu are prea multe scule : un ciocan, o rindea, un fierăstrău. Tot meşteşugul stă în degete, în muşchii braţelor şi mai ales în. felul cum ştie să privească La început, constructorul de bărci are in. faţa lui o grămadă de scânduri drepte, care nu conţin nici o indicaţie pentru viitoarea lor formă. Cum de nu iese o hodoroaga lătăreaţâ şi plutitoare, ci o barcă suplă care sare din val în val, aici e ceea ce s-ar putea numi meşteşug moştenit, meşteşug în sânge, al oamenilor din Turtucaia^ (p. 139). S-ar spune că rezistenţa materialelor e minimă, sub mâna omului care a crescut în acelaşi loc, şi poartă în carnea lui urmele traiului strămoşesc în necontenit.1' luptă cu pământul şi văzduhul.

în această carte închinată elementelor, abundă totuşi oamenii. Ei nu sunt totdeauna larve amorfe, masa aceea anonimă pe care o simţi, bunăoară, prezentă în fiecare pagină din povestea Munţilor Apuseni. Oamenii acestor ţări de piatră, de foc şi de pământ ni se înfăţişează uneori şi singuri, striviţi desigur de acelaşi destin care apasă pe toţi semenii lor, dar cu anumite dureri personale, cu anumite gesturi sau melancolii care sunt numai ale lor. Iată o femeie care mănâncă un măr într-un compartiment de clasa III, în drum spre Abrud. „... părea că oficiază un cult, că se împărtăşeşte dintr-un mister*. Iată, mai departe, omul acela oare purtase în spate, cale de 12 km peste munţii înzăpeziţi, o legătură de lemne de foc pe care cerea 8 lei. Aşteaptă, în ninsoare, un cumpărător, un ceas, două, cu grămada de lemne la picioare Şi nu vine să le ceară. Până se îndură gazda autorului, „domnul Grigore", să i le cumpere pe şapte lei; adictX să-i dea rachiu de şapte lei; „un păhărel cât să-1 dai de două ori pe gât*. Iată-1 pe Ivan Şişcov, căruia trei necu-
noscuţi îi puseseră peste noapte foc la snopurile de grâu. „Sub pălăria enormă de paie, murdară, înnegrită, plină de praf, care îi apăra capul de razele puternice ale soarelui, faţa lui nemişcată, dar cu expresia foarte vie, păreri a unei statui de piatră, care ar reprezenta durerea". Ia-tă-1 po pescarul lipovan care filosofează, văzând trupul unei fete înecate : „Dacă n-o fi cunoscut om, păcat maro de ea cum a murit. Dacă a ştiut ce e omul, tot a avu!, ceva de la viaţă". Sau Turcii de la tribunalul din Silistra. Sau Leizăr Şiman, personaj hotinean. Sau şeful bandei electorale care vorbeşte într-o sinagogă. Sau hotelierul din Lipnic-Atachi... îndeosebi acesta din urmă este un personaj emoţionant. Bătrânul care venea în fiecare zi la ga-ră, în aşteptarea unui vizitator pe rare să-1 poată convinge să

tragă la hotelul lui, asigurându-şi astfel măcar pâinea familiei pe ziua aceea. „Cât de importantă va li fost pentru ei plecarea, în haine bine periate, a bătrânului, în dimineaţa aceea la gară ! Pe ceasul murdar clin bucătărie, vor fi privit, cu înfrigurare, cum trec clipele până la sosirea trenului. Unul din băieţi, mai nerăbdător, a început să facă de strajă la fereastră. Vine, trebuie că a strigat el deodată, prins de bucurie. In lungul străzii so vedea cum bătrânul soseşte, cu un. necunoscut, cu valiză şi trencheoat. Şi toată familia a dat năvală in geamlâc".
Nu e singura scenă din care ne putem convinge că d. Geo Bogza izbuteşte să ne înfăţişeze nu numai puterile, elementele şi masele de oameni, ci şi oamenii vii. care să nu mai semene cu alţii. Cartea d-lui Bogza — cu toate C'ă se numără printre cărţile cele mai deprimante din literatura noastră — nu aduce numai vin peisaj românesc cu totul necunos?ut, dar şi câţiva oameni pe care nu prea suntem obişnuiţi să-i întâlnim în epica contemporană.
(llevisla Fundaţiilor Ucguie, an. VII, nr. 1, ianuarie 1910, p. 191—195)
UN ROMAN „1900" *
N-am înţeles titlul romanului d-lui Teodor Scorţescu şi nici nu m-am trudit să-1 inţeleg sfârşind de citit ultima pagină. Concina prădată —■ ce-ar putea însemna un asemenea titlu ? Poate numai acei care cunosc acest joo do cărţi al bunicilor noştri vor putea surprinde în conduita personajelor d-lui Teodor Scorţescu cine ştie ce absconsă simetrie inspirată de canoanele străvechiului joc. Pentru un profan, cartea are un cu totul alt farmec şi titlul rămâne doar o enigmă, una din acele enigme pe caro le păstrează pentru sine cele mai multe din personajele d-lui Seorţescu.
Literatura română, în care se pot număra destule cărţi bune, e totuşi destul de săracă în cărţi savuroase. Nu prea cunosc romane româneşti „agreabile", a căror lectură, adică să nu-ţi lase un gust amar, de mocnită sau patetică deznădejde. Poate se datoreşte unei legi obscure a compensaţiei nevoia aceasta a unui popor optimist de a avea o literatură epică dominată de tristeţe, deznădejde sau amărăciune. în orice caz, nu e lipsit de semnificaţie faptul că în istoria romanului românesc nu întâlnim poziţii morale ale unui Manzoni, Gustav Freytag sau Dickens. Nu e lipsită de semnificaţie atmosfera cenuşie, apăsătoare, ulcerată, a epicii româneşti. Nu mă gândesc numaidecât la ceea ce se numeşte „subiectul" romanelor româneşti, cu epilog aproape totdeauna sfâşietor ; mă gândesc mai ales la „atmosfera" acestor romane atât de puţin luminoase. Lipseşte, cum spuneam, în epica românească acea categorie a romanelor „savuroase*, în care am voi să înscriem, ca un mic cap de operă, Con-
* Concina prădată (Fundaţia pentru Literatură si Artă „Regele Carol II", 1939, 281 pagini).
C-da 40146 coala 17
cina prădată a d-lui Teodor Scorţescu. Cel dintâi şi poate cel mai mare merit al acestei cărţi este de a fi încântător. Termenii aceştia : agreabil, amabil, fermecător, au fost atât de compromişi de critica morală şi artist it â a ultimelor două decenii, încât anevoie te poţi hctârî să-i foloseşti în sens pozitiv. Ca să prinzi curaj pentru asemenea afirmaţii, nimic mai recomandabil decât frecven-tarea monografiilor istorico-critice asupra fenomenului artistic şi literar din „epocile de aur" ale culturii curo pene. Se restabilesc, astfel, o serie de termeni '1 se revalorizează numeroase desuetudini.
Personajele d-lui Teodor Scorţescu vieţuiesc in acel paradis al bunului trai şi al comodităţii spirituale care a fost laşul — şi, desigur, nu numai el — de la începutul veacului trecut. S-ar putea spune chiar că atmosfera „agreabilă'* a acestui roman se datoreşte în bună parte şi epocii oi care se solidarizează. Se întâmplă destule drame în Concina prădată, dar instinctul autorului ştie să ferească economia şi ţesătura romanului de rezonanţele stridente ale acestor drame, rezonanţe care nu pot fi ale epocii. Ce femeie Încântătoare' este Sylvia, care a avut 22 de amanţi, din plictiseală, din capriciu sau, pur şi simplu, din întâmplare ! Şi, cu toate acestea, cât e do „pură", de sănătoasă chiar. Femeia aceasta pe care doctorul Geană o numea cu simplitate „cocotă", nu are, cu toate „aventurile" ei, nici jxî deparle amoralitatea unei eroine moderne. Curajul cu care înfruntă morala bin gheză a laşului este şi el un capriciu, un nou mijloc de

desfătare sau poate o influenţă livrescă. în nici un ca?, curajul acesta nu se transformă niciodată In sinceritate, în nevoia organică (şi atât de „modernă" !) de a te destăinui, de a te dezgoli patetic, căutând în chiar actul a-ceste penibil o purificare totală, o reîntoarcere la starea nativă a nevinovăţiei. Sylvia, spre deosebire de celelalte personaje ale romanului, e munteancă. E mântuită, adică, de melancolia moldovenească şi de cultul eminescian, activ ia mai multe sectoare ale acţiunii romanului d-lui Scorţescu. Femeia aceasta nici măcar nu e tristă, ci, aşa
258
cum constată, uneori cu exasperare, crcri] e i ni sentă şi plictisita Din plictiseai i t ipn in c/itari logice şi anumite le< tun nc\csare — i i i *i a Sylvia Vodiş, femeie mi11 i to ui pritiotsi i ! U-românească, bm ' i ip fi ■»■>(i le c ii t «.' *~ i c instincte.
Cartea d-lui Scorţescu c plină de meni. întâmplările se precipită în'r şi oamenii intervin cu o asemenea ajuns la jumătatea cărţii fără a o fi r. te întrebi unde va ajunge autorul şi r: problemele pe care le-a deschis în e Talentul epic al d-lui Scorţescu este personajele sale — cu excepţia, poa „tragic*, Răspopii, care mi se pare < —■ au o surprinzătoare autonom. Autorul nu-i ăsta e cel dintâi semn .Acţiunea începe brusc, rie, şi se continuă prin gentul de leg,
de
l(ld c iSi dl i rezoh
i »om i s ibi1
putere de a trăi şi a .se mişca susţine prin nici un truc -- si al marelui talent de romamv-r. fără nici o pregătire preliro;:..;-i salturi, în sectoare diferite A-> grupurile de personaje diferite este eroul romanului, care nu este totuşi personajul principal. Foarte tânăr, de abia ieşit de pe băncile 'liceului, cu acea delicioasă superioritate a copilandrului care aro o „amantă", şi încă pe Sylvia Vodiş, eroul d-lui Scor ţescu rămâne, până la sfârşit, intr-o discretă rezervă, niulţumindu-se să pună în lumină, povestind, pe toate celelalte personaje în viaţa cărora intervine. Degajarea aceasta a eroului central nu e lipsită de farmec. Evem-menteîi? se întâmplă oarecum pe deasupra lui, antre-nându-1 sau solidarizându-1 fără voia lui. Dar câte observaţii savuroase şi câte amănunte delicioase nu aflăm de la acest tânăr înamorat, care a fost pe rând „cinic", „spiritual" şi „baudelairian", după ce, conform canoanelor timpului, şi-a pierdut credinţa în Dumnezeu şi a făcut eforturi să creadă în evoluţia speciilor şi în socki lism ! Sunt în cartea d-lui Scorţescu câteva documente preţioase pentru psihologia tânărului de pe la 1910 ; moda cocotelor, bunăoară, în sensul „baudelairian" al termenului (cum prea bine remarcă un erou al d-lui Scorţescu) ; sau riturile grupului de tineri ieşeni pentru
259
terorizarea burghezilor (întrebări absurde rostite cu tonul cel mai firesc din lume, minciuni despre pretinse orgii morbide etc.) — atitudini care sunt ale tinereţii de totdeauna, dar care sunt interesante în cartea d-lui Scorîeseu pentru „autenticitatea" şi coloarea lor locală.
Ceea ce am putea numi de altfel destul de aproximativ „coloarea locală" în romanul d-lui Scorţescu este exclusiv de ordin psihologic. Recunoşti oraşul românesc clin 1910 după atitudinea morală a eroilor, nu după „descripţii". Pentru prima oară, cred, în cartea unui moldovean care-şi plasează acţiunea la Iaşi — laşul e absent, cel puţin ca decor şi sursă de neistovitoare melancolic. Aflăm că eroii vin sau pleacă din Iaşi, întâlnim câteva binecunoscute numiri locale — Strada Lăpuşneanu, Târ-ir<i' Cucului, Tuf li— auzim de un parc şi de o Universitate, şi atâta tot. Iar oamenii care se agită şi gândesc în .-îceastă carte sunt atât de deosebiţi de eroii literaturii H-fnâneş!i în genere, şi îndeosebi ai epicii moldoveneşti, meat nici nu-ţi dai bine seama că acţiunea s-ar putea petrece la Jaşi. D. Scorţescu a ştiut cu multă măiestrie s/i evoce „atmosfera 1900", astfel că ceea ce am numi c-uloare locală aparţine nu atât geografiei româneşti, cât istoriei morale a întregii epoci 1900. De aici sentimen-4 ui de prospeţime şi noutate, care nu te părăseşte niciodată in timpul lecturii romanului d-lui Scorţescu. Epoca aceasta a mai fost, cum se spune, tratată în literatura

românească. Dar a fost tratată în cărţile contemporanilor scrise pentru contemporani. D. Scorţescu scrie o generaţie în urmă. Distanţa de timp, nu prea mare, a fost exagerată de ruptura războiului, şi deosebirile morale şi psihologice între cele două epoci vecine ne apar astăzi considerabile.

Am stăruit atâta asupra spiritului „epocii 1900"' din cartea d-lui Scorţescu, supunându-mă unei slăbiciuni personale. Dar meritul cărţii nu stă, evident, numai în acest amănunt. Nu numai că personajele d-lui Scorţescu participă organic la spiritul timpului lor ; ele sunt, totdeodată, şi foarte „originale". Romaniul românesc suferă îndeosebi de tradiţia unei categorii de personaje, impuse de înaintaşii noştri (Dan al lui Vlahuţa, bunăoară) sau de marii noştri contemporani. Cine nu ştie că personajele
romanului românesc suferă, în majoritatea lor, un destin comun (desrădăcinare, apăsare provincială, ratare) ? Ne-culai Manea trăieşte o viaţă surprinzătoare, el fiind activ aproape în fiecare sezon literar. Chiar peisajele romanului românesc nu sunt totdeauna mult deosebite între ele. Oraşul de provincie sau satul — considerate drept; categorii — revin neîncetat, cu acelaşi decor, aceeaşi psihologie, acelaşi destin. Că oraşul provincial ar putea însemna şi altceva decât un lac mort, în care se îneacă fără excepţie talentele, virtuţile şi celelalte puteri creatoare — este o veche credinţă a mea, pe care nu o prea vă'd împărtăşită de romancieri. în treacât fie spus, oraşul provincial nu are nicăieri în literatura europeană acest destin. în literatura rusească -■- în afară de opere de decadenţă (cf. Arţibaşef) —■ oraşul provincial e, dimpotrivă, un inepuizabil izvor de energie, de iniţiativă, de drame.

Ca să ne reîntoarcem. In romanul d-lui Scorţescu regăsim destui „rataţi", dar ei nu seamănă cu eternul ratat de provincie al literaturii româneşti. D. Scorţescu n-a lucrat ou categorii — ci direct cu indivizi. Aşa se face, pe semne, că Vornicel, magistratul Don Juan, este unul din personajele cele mai vii şi mai „noi-' din literatura noastră. Acest Vornicel, amant bătrân şi nevero simil îmblânzitor de femei, pervers în conformitate cu biologia lui, dar şi cu „stilul" epocii sale, iubitor de „tinere israel ite" şi de exotism fraudulos, este un admirabil amestec al vitalităţii valahe cu decadentismul ieftin al secolului, singurul care îi era accesibil. în zelul lui, Vornicel se comportă ca un erou din romanele lui D'Anii unzio, Peladan sau Huysmans. Nu vreau să stabilesc aici o filiaţie genetică, ci numai să propun o înţelegere a lui Vornicel în cadrul tipologiei timpului său. Ca si eroii lui D'Annunzio, bunăoară, (dar şi a lui Octave Mirbeau), Vornicel e cuceritor, îmblânzitor, cinic, puţin sadic, puţin masochist, şi iubeşte şi el misterele degradate : decorul de interioare, uleiurile, parfumurile, ţigările presupuse cu opium etc. Frauda, evident, e mai activă în acest dannunzian, de pe malurile Dunării. Dar şi vitalitatea lui e mai puternică. Cruzimile lui sunt de un prost-gust reconfortant, iar verva lui cuceritoare.

Creaţia lui Vornicel este poate cel mai mare merit al d-lui Scorţescu. O asemenea creaţie angajează un scriitor, şi aproape îl sileşte să facă, aşa cum se spune, carieră literară. Mai ales când e o creaţie izolată. Nenu-iii infe alte personaje îşi trăiesc viaţa lor proprie în carte i i-lui Vortescu Laura, atât de agreabil neinteligen-1 i "tu soţi i poliţistului, intimidată de viciu şi silită ^ -^ ui mint- m conformitate cu literatura „mor-
1 ' " in [ului f tra sa aibă totuşi habar de această li-VIirt i fecioat "i matura şi serioasă, încercând d t ise/f <k hme şi practicând în consecinţă teh-Ku' i sj ii toni \ogmice, dar cedând primului sărut < - de tu fee iovelor lui Remy de Gourmont ; Luiza, 1 1+ i m Im m îngerul păzitor al lui Vornicel, ac-<tT* d d i birr pentru el umilinţe josnice, dar şi 1 f''> M i i1 p h'hneşti; doctorul Geană, savant fericit v ' sir i ii tic tu „ratează" în această carte (plo-a-
cxjt liţ c polvă) ; Ghencea, admirabilul tip de i *■(r ij) in p< iro lia, limbajul preţios şi sarcastic
i s Uf iitics si discret, care moare stupid într-un <! {u nu (1 m iestml duelului; scena ne reaniin-t i di 1 Un mu limită a lui Arţibuşef) ; NM-r ui I i iu omobil şi organizatorul primelor < i i (mo 1 1 i Iaşi ; Hodea, gazetarul de provin-> ' i i i s i iif şi întru totul incertă, cu

care S\l\ i 0 li Paris; Răspopa, marele rata*, al fojhu ci spin teolog şi filosof, singurul care ► cK ly mnc/LU je la 1910 - .şi atâtea alte per-i in ci ne c ne ipar în casa lui Vornicel sau la * i< lui hisiopi Toate acestea adunate dramatic, i h. i i Iuti ti icti\ ind sau numai antrenate in în-t i i <A t< Jli ii Renunţând la descrieri, d. Scor-tis -> bo„ u n o iminente şi sclipitor în dialoguri. ^ d s ik pisonaje inteligente, verva abundă in
i v i c ir t. Mu puţin reuşit mi se pare, în general, M * 1 c uti In schimb, rămâne de neuitat înmormân-t i i Cili n ti caie nu poate fi comparată decât cu M-e ->i i' li' d n La conscienza di Zeno a lui Italo Svevo.
(lin febr
Fundaţiilor Regale, an. VII, - 1940, nr. 2, p. 427—431)

CETIND PE IORGA

De la Hormes Trismegist la Nicolae Iorga

losf ♦ d"-
d.
t Op Iui
» *-
,
€
Ol
/ ^ <
e ii do
i c
i
t l l 1
i 1 M
' II
m t
c
-
n ds
O u
!
t J, 1 l'î
n r bll
,

i' i cliuMi polu rit a fos1, fără îndoială, Hermes. Pen-in ci e>!> rol' sale scrise pe coloane de piatră, au fost >-f \"v.fe i^nip*e de ţ otop Iar după scurgerea apelor au t> n> greceşte Cel puţin aşa mărturisesc le-■")' grafilor alexandrini.
•-t , ii cu sci al lui Nicolae Iorga a fost deci Ttisme-gist („de trei ori marea), făptură f< lunU elt mente mitice, greceşti şi egip-,i fi constat, după Clement Alexandri-k lopedie filosofico-religioasă, în patru-irti uimbhe, din potrivă, ne încredin-il scnerilor alcătuite de Hermes Tris-1 i 20 000 Douăzeci de mii de opere, usur L n număr înfricoşător chiar pen->tecil(>' ^t\ i est» msi iltul Hermes Trismegist se vă-clc-(i> "f-, • !p sixcifn imptom alexandrin. O îmbinare i ct>'< - ii 'n Ikimes si Thot egipteanul, zeul scrierii m < i l\ u\ i ce circulă sub numele său nu erau I* n V' im 'tosolice şi alchimice, faţete ale sincre-
tisrr »i •,'}it,u«> si li îosuhn filosofico-ştiinţific contem-pc ' ' iS uv> i n i n u vet hi -- cel puţin sub forma care n - > . , i' de \< acul I d. Chr.
CfMVi-*1 i1 sub unghiul entie-istoric — Hermes Trisme-l>- i- x t1' fi socotit deci, cel dintâi poligraf. Şi nu i i1 « *\ jtntiu ca înaintea anonimilor autori ai căr-tila o i^tli o vieţui e Aristot. Aristot — formidabila i on, (_' /i-e i Geniului enciclopedic. Viziune largă şi u-ir ii ^oisulu - pe care necesităţile poligrafiei n ■ >i i^bti*r -o ti igmenteze.
No *fi im aici in ţaţa a două realităţi deosebite în pla-nuii şi esenţe De o parte — legenda, mitul lui Hermes
Trismegist antediluvianul enciclopedist şi poligraf, ale cărui apocrife scrieri

încep odată cu Creştinismul. De cealaltă parte — viaţa reală şi opera autentică a filosofului de la Staeigira. Nu-i putem deci alătura, nici judeca, unul faţă de altul. Iar această dublă origină a poligrafiei e reprezentativă. închide în sine toată desfăşurarea istorică de mai târziu. Aristot şi Hermes Trismegist concretizează însuşi structura spiritului poligrafic. Orice poligraf enciclopedist va trebui să se integreze într-unui din aceste două cadre. Chiar, si mai ales — Ni-colae Iorga.
A fi poligraf înseamnă a scrie mult şi multe. A şti, deci, şi a simţi mult. Ştiinţa e indispensabilă poligrafului. Dar nu numai ştiinţa. Ci şi patima. Patima de a cu-noaşte multe şi de a le colora în infinitele nuanţe ale personaJităţii. Un poligraf fără sensibilitate — e numai un searbăd compilator ca Plinius. Poate, întrucâtva superior lui Plinius. Pentru că acesta era lipsit nu numai de sensibilitate —■ dar şi tic isteţimea cugetului. Covârşit de lecturi şi poate surmenat de îndelungilc veghi Plinius îşi atrofiase spiritul critic, pătrunderea analitică. De aceea el e o pildă tristă in istoria poligraiiei, şi poate duce la confuzia dintre jioligraf şi compilator
Personalitatea puternică e aceea care împlineşte o unitate mai mult sau mai puţin riguroasă în opera unui poligraf. Ne gândim la unul dintre cei care n-au avut-o : la Plutarh. Autorul Vieţilor paralele şi al Dialogurilor morale poate fi un bun povestitor, un priceput dstoric al religiilor, un anticar erudit şi chiar un critic pătrunzător al sistemelor filosofice. Dar nu e o personalitate. Nu imprimă faptelor şi ideilor valori noi. Nu frământă adâncurile erudSiţiei ca să vădească alte tâlcuri, alte orientări. Conştiinţa lui Plutarh nu e jăratecul care să

topească la un loc materialul lecturilor şi experienţelor — şi să-1 toarne în forme inedite, proprii. Iată deci încă un lucru ou care nu trebuie să se confunde poligrafia : cu sistematizarea utilă, cu popularizarea nuanţată cu ar-tisticism. La lumina acestor precizări Ferdinand Hoeffer nu poate fi socotit un autentic poligraf. A compilat şi a rezumat „Istoriile" mai tuturor ştiinţelor pentru editorul Hachette. Şi a tradus din greceşte, pentru acelaşi editor, în. patru volume, opera lui Diodor Sicilianul. Şi se „pricepea" tot atât de bine in etimologiile greceşti, cât şi în experienţele de chimie. Cu toate acestea Hoeffer nu e un autentic poligraf. Pentru că n-a avut o personalitate. A fost şi a rămas până la moarte —- un muncitor. Un muncitor ca şi Diderot, ca şi spaniolul Adolfo Benilla y San Martin în timpurile noastre, cel care a scris 7.s~ toria filosof iei spaniole în şaptesprezece volume şi se „pricepe" atât în studiile de Drept cât şi în Istorie, mitologie, arheologie şi literatură.
Toţi aceştia n-au fost adevăraţi filosofi, pentru ce'i n-au adâncit prea mult în amănunte. Şi nu le-au nuanţat revărsându-lc în cărţi.
Deci, poligrafia mi trebuie confundată cu compilaţi;; seacă, nici cu sistematizarea vulgarizantă, nici cu munca nesfârşită şi metodică. Poligrafia autentică e rară şi savuroasă. Şi nu o putem recunoaşte din- producţia veacurilor decât plecând de la cele două nuclee : Aristot. pi Hermes Trismegist.
Cineva scrie mult şi multe atunci când e covârşit de o sensibilitate complexă, nedisciplinată, fecundă în posibilităţile ei latente. Lumea contemporană şi trecutul istoric, ideile şi personalităţile — sunt nesfârşite prilejuri de a descărca sensibilitatea sau a purifica (în înţelesul de Katharsis aristotelic) mintea. O vânjoa&â forţă lăuntrică — entuziasm, ambiţie, conştiinţă, morală etc. — susţine an după an producţia. Şi toată această producţie -— care poate fi, şi e de cele mai multe ori, multiformă, inegală, exaltată, contradictorie — poartă acelaşi numitor : personalitatea. E deci o operă unitară în adâncurile sale. Aceasta ar fi poligrafia ce coboară de la Hermes Trismegist. Poligrafia personalităţii dinamice, a temperamentului.
Dar sunt şi oameni care scriu mult şi multe nu atât dintr-un impuls, aş spune mistic — cât din necesitatea de a realiza o viziune unitară a Universului. Poligrafia sistematică, filosofică.
Aristot a scris despre toate — pentru că trebuie si r'tegrv.£o tot în cadrele sistemului său. Orice mare teo-reaciiu:. e nevoii, in filosofie, să încalce pragul poligra-!uv în ultimul timp din pricina imposibilităţii organice • i*> x tduna material filosofic se mărginesc să judece mai i roit; metode, spiritul celorlalte

ştiinţe. Plotin însă şi ^f Toma şi Hegel rămân ancoraţi de poligrafia sistematici, aristotelică
?■'. t'mpurile moderne, poate (ienlile şi Wundt sunt
"Kii rânditori originali cari s-au manifestat în mai in1 '•'< vi" cinci domenii
fî i">t"itic ;"-um de cercetat structura spiritului poli-i,r<*fio i"i Nicolae Iorga
Ceea ce vom face în foiletonul >:im >'• <c.
(Cw'înîuh an. III, nr. Vil, r, martie 1927, p. /, ;>)

IMPULSUL POLIGRAFIC

1'emperament, dinamică şi proteica sensibilitate, imperioasă nevoie de a reconstitui şi revalorifica realitate 1 si", largi snvcva a Universului şi a conştiinţei, inte-s i.ir--) < rganu i <i tuturor planurilor si c-sentHr,.- ; iată cele dou.e focare ce.itrale ale spirnmIlu jjohciam.

Ara diferent.iî in foiletonul preceil'-'1' • >t .i< i'" d3 < ' .wi'.aU;!', muncitor, Fistematizalor vnSti'.ri/ ,' si
l i~L ,r 'î Am ar.u i' mm ip gone/a striu tur \\u ■ j-ohgra-i'ics. <_> df^csL'besc cele doua cadre, legate fa< iu* do un nurrm Hcn-ies Trismegist si Aristot. Spaţiul nu ne în-','du,e s.i .o oprim asupra câtorva personalităţi repre--. i ' i'tvc ->i sa le pipăim încheieturile AUminl'-'i, n-am i -. unf icniiij îmbinare de poligrafic heniK'.v.i <i n — 1i'tvaiii v >..; i"u lui I.eibmtz Şi am h > i'âlpii .uce .şi i -" tij .
• o| erj ni.ii t.ediscipSma'a - - Iu1 I o&mrdo
t' n n Iou 1 Cirţik ki \aol it. Ioiga. Articolele de
> i şti lIiul puriflctel |x>i litti le poleinicile. Şu-
i ! i stvn l'uid ti im mt it torturat, — rosto-
nu sUi ik si pictnsul itiditiei turl>ureala [Xitimii,
n d Cu\ irMi d f rin \i7iui ci nesfârşită, sângera-
«jtî lariticul imurgi nlor Tpcx iliptioe, frântă de ză-
t. tuigerc'oi cu t uniate si Profetice tâlcuri. Viziune
< rbeste ochii si nple u i frunţile Si înfioară, rodnic,
rourile sufletului
r.i.-ţilo lui Nicolae Iorga. Frenetică revărsare de oa-h, de înţelesuri, de timpuri, de culori, de senzaţie,
de neadevăruri, de viaţă înghesuită într-o singură ţeastă. Alţii ce poartă patimă menită sau exaltată, frânturi dintr-un creier consumat în nesăţioase orgii, furie nedreaptă şi muşcătoare şi hoituri înveninate, şi zâmbete, şi iubire, şi ură.

Cărţile lui Nicolae Iorga. Cărţi închegate în febră Trupuri contorsionate, chinuite, înăbuşite încă în aburul şi în negura uzinei. Făpturi ce-şi tânguiesc viaţa în nesfârşită agonie şi-şi caută înţelesul, şi rostul, şi nu-1 găsesc, şi vremea le sfârtecă măruntaiele şi ele îşi poartă sleite umbra în biblioteci şi în suflete. Trupuri care isi arată rănile şi mădularele pipernicite sau înfiorătoare, şi-şi blestemă, poate, creatorul — pervers demiurg — care le-a dăruit viaţă într-o îmbrăţişare stranie. în rmer. de noapte.

Cărţile lui Nicolae Iorga. Purificări cerebrale, descâr-rări de balastul erudiţiei, gâlgâit de sânge în vine des chist», amestec tulbure de lumină si cenuşă, ţipăt de .furii» mistică, tălăzuind mustul şi sfârtecările baohy.:t\ Trunchiuri care se prăvălesc entuziasmând pe un sfânt şi rodnic entuziasm, — sau dezgustând, obosind, copleşind, ucizând. Năluci purtând ascunse comori ce răpesc cu o mreajă. Şi năluci întruchipate din resturi putrede, şi ':aivinte aşternute, şi simţăminte împrumutate, şi gânduri tâlhărite.

Cărţile lui Nicolae Iorga. Iureş fierbinte de plumb topit şi de lături. Rost de creer deslănţuit şi de suflet torturat de sine însuşi, de neam şi de duhuri. Prăpăd cotropitor de râu muntean şi caldă revărsare de baltă înverzită.

Cărţile lui Nicolae Iorga... Ale sale. Numai ale sale. Nimeni nu se va încumeta să le citească pe toate. Sunt cărţi sfinte. Nu vor fi niciodată pătrunse de un singur om, în adâncurile şi tâlcurile lor. Vor avea în veci un singur stăpân : Nicolae Iorga. Sunt ale sale. Să dăm Cezarului...

Această nemijlocită impresie in faţa producţiei lui Nicolae Iorga — poate şi trebuie să fie corectată prin-tr-o cercetare critică.

Privită de aproape, considerabila şi monstruoasa operă —. dacă nu covârşeşte până la anihilare — îşi precizează contururi concrete şi tot mai puţin suprafireşti.

Să deosebim, de la început, publicaţiile care îl clasează printre muncitori şi compilatori — de cele care îl evidenţiază poligraf. Cele patruzeci de mii de documente, adunate in cincizeci, şaizeci de volume — nu dovedesc altceva decât muncă perseverentă şi disciplinată. E drept, \o. umbra rebarbativelor inquarto din Docurnentelc Hur-inuzaki şi voluminoaselor Studii şi documente — se ghiceşte nu numai o formidabilă putere de muncă, ci si entuziasm, patimă. Dar acesta este un element specific întregii producţii iorghiste.
De asemenea, din bibliografia cu se întinde de-a lungul câtorva zeci de pagini de carte — trebuie scăzute lucrările de compilaţie şi de popularizare. Cele dintâi se pot deosebi mai greu, deoarece compilaţia lui Nicolae Iorga nu se îndeplineşte niciodată pură — ci diluata. To-Uişi, un anumit număr de volume — Istoria Bisericii Româneşti in sec. al XVIII-lca, cele dintâi comunicări a-oadomice, părţi din Istoria Oştirii etc. nu sunt decât o revărsare pitorească, e drept, de fise.
Că aceste precizări s-ar putea încerca o reconstituire a bibliografiei poligrafice. Ea nu ar întrece, credem, o .sută de volume.
Nicolae Iorga — au mai spus-o şi alţii — e un temperament. Un senzual. O conştiinţă alcătuită din senzaţii imediate, din impulsuri nestăpânite. Conţinutul conştiinţei nu se organizează, deci, în cadre sistematice, a căror osatură să se fortifice an cu an. Ci se încheagă în structuri provizorii, însufleţite de entuziasmul nesecătuit care clocoteşte latent în adâncuri lăuntrice. Succesiunea de senzaţii aduce o succesiune de conştiinţe. Există — nici nu s-ar putea altfel — o continuitate între conştiinţe. Dar aceasta e departe de a fi puternică şi vitală. Nicolae Iorga reacţionează în faţa oamenilor ;£ şi oamenilor do ieri, in faţa timpurilor şi a civilizaţiilor. Dar aceste reacţiuni pornesc din conştiinţe diferenţiate. De aici contradicţiile.
Că NicobiO Iorga e un senzual şi \in temperament de poligraf — o dovedeşte activitatea ziaristică, pamfletele, profctismul cultural, asupra cărora revenim în alte capitole. Dar ■•■ontradicţiile — nu sunt un păcat al poligrafiei, ci al nedisciplinei cerebrale. Şi Hasdeu a fost un poligraf — de geniu — dar opera lui nu prezintă contradicţii tulburătoare, ci numai completări şi precizări Poligraful senzual-motrice e întotdeauna inedit, proaspăt, original Cărţile lui sunt pretexte de a afirma valon Un temperament de poligraf vibrează intens şi nxiîtipîu. Conştiinţa lui o lentilă : aduce raze şi ie zvârle In fascicul. vSau le împrăştie darnic, în nuanţe gingaşe.
Poligraful senzual nu se concentrează până ia schema C; se dăruieşte scrisului, conştient -de posibilităţile sale do realizare. Urmăreşte o idee — oricare - sau «o emoţionează pentru un fapt căzut proaspăt in conştiinţa Ceea ce se petrece cu Nicolae Iorga. El nu-si anticipează în gând sau pe hârtie lucrarea, lecţia, conferinţa, ci o creează în timpul muncii de elaborare. De aceea descoperă adevăruri noi sau completări sugestive. Do aceea e cald, comunicativ, sincer. Se bucură scriind sau cuvântând — pentru că se completează. .Se desfată Inţeiegân du-se pe sine, ca pe o altă făptură.
Un poligraf sensual e nerăbdător. Veşnic agitat, trepidant, vibratil. Gândurile nu-şi aşteaptă concretizarea definitivă. Pornesc la drum abia intuite şi se încheagă în urmă. Dar nu se încheagă organic, sistematic, ci la întâmplare, ca o rocă eruptivă. Cristale de cuarţ lângă straturi de mica şi grăunţe de feldspath. Admiratorii smulg cristalele de cuarţ cu unghiile. Ceilalţi — zvârlă grăunţul şi caută cuarţul pur, cristalizat în fnimoase-prizme hexagonale.
Nicolae Iorga nu adânceşte un gând, un fapt, o înlănţuire de gânduri şi de fapte. El le simte. Se reconstituie îndrăzneţ. Şi le trece, deci, prin jarul personalităţii sale. Nu-şi pierde timpul să epuizeze bibliografia unui subiect. Cu câteva documente, cu câteva studii ■— ii reconstituieşte. îi injgheabă o unitate. îl însufleţeşte.
Un veşnic dinamism creator, Creator de valori, Valuri — fireşte — afirmate-de Nicolae Iorga. Poate multe din acestea sunt trecătoare, caduce. Vom reveni într-m» alt capitol. Dar activitatea poligrafului rămâne o valoare iri sine. Şi ritmul, intensitatea, tonalităţile specifice ---sunt cele care preţuiesc.
(Cuvântul, an. IU, nr. 70-;, 9 martie 1927)
JURNAL DB LECTURĂ

-da 1014S coaU li

HAFIZ LISANU'L-GHAIB SAU „GLASUL NEVĂZUTULUI"

...Cam la patru mile de Shiraz se află un loc, anume Pir-e-Sabz, pe colina Bâbâ Kohi. Se spune că cine petrece acolo patruzeci de nopţi fără să doarmă -— capătă darul de a crea poeme. Prin veacul al XlV-lea, im tânăr, Khwaja Shamsuddin Mohammed, cunoscut sub son num de pluine Hafiz — se hotărî să-şi încerce soarta. Îndrăgise acest Hafiz o fată cu numele de Shakh-e-Nabat („ramură de candel"), care nu-1 lua în scamă, ci ii dispreţuia patima. Iată însă, că în a patruzecea zi ca ii chemă şi, mărturisind că preferă un bărbat de geniu oricărui prinţ, încercă să-1 reţină -- noaptea, fireşte. Hafiz birui ispita şi porni spre colina Bâbâ Kohi. .Acolo, un somn adânc îl cuprinse şi în somn i se arătă cel mai învăţat dintre profeţi, Khwaya-Kizar, care îl dărui cu darul elocvenţii şi al poeziei. Deşteptându-se, Hafiz se apropie de draga lui, şi-i vorbi ca un zeu, şi-i cântă poeme de o tulburătoare dulceaţă.

.Astfel ajunse Hafiz poet.

Anul naşterii sale Persia nu-1 ştie ; dar ghazelele lui Hafiz înfloresc pe buzele asiaticilor. Biografii s-au s-tîs multe, începând cu Daulaşoh, care scrise exact după o sută de ani de la moartea poetului. Dar puţin adevăr se află în ele. Cea mai bună istorie a vieţii şi critică a sperii lui Hafiz e cartea lui Shibbi. Numai asupra poeziei persane, intitulată Shi'ru'l-Ajam, scrisă in urdu şi a:\-e~
sibilă mie parte prin rezumatul lui Browne din al treilea volum Persian Literature (p. 271 şi urm.), parte din traducerile făcute de un bun prieten al meu, persan, din ţinutul Khorsabadului. Do acolo aflu o altă versiune a dăruirii lui Hafiz cu darul poeziei ; anume, Imam Aii îl vizită pe colină şi ii dădu o hrană cerească, din care se inspiră şi-i desleagă tainele cunoaşterii.

Do m-aş opri să înşir legenda, mi-ar trebui prea multe pagini. Pe scurt, nu se cunosc din viaţa lui Hafiz decât puţine evenimente. întocmai cum pândea el :

Pe o poartă a castelului, intrăm. Ieşim prin cealaltă. Ce ne pasă dacă stâlpii porţii sunt giganţi sau pitici? (Ghazel 4.'î, v. 4).

Oft .' toarnă-mi să he.au ! Stăpânul nostru cu acelaşi dispreţ ne primeşte, portar sau prinţ, beţiv sau cumpătat. (Ghazel 43, verset .'î)

D i. s i iu i i7\ritim m mtnv i 1 e!u isi uistm <e ; c irt i pr> toţi (i'rc lmuil z icjiiniciei ' „S<_himb<i
t n t n i 1 ii i n \mo\ it(i (\T f) \ ii mi. a iT i f 17 si nit tliT" 5 t ii i t mu' c iu mr> j \t î'ul st i V I î i [ot i susi si mire
Ui i1 jiLtilo iu')itoi <lt ' (tii discuţi filoso < î r i î t st \1 u Isiq n) n! i b it i — îs i c um 1 n i i (dilnio i numit n i 't minus ript — du it uni i(.kt t isi | i i 11 or i ia' 1 kli dr»os^e vt si 11 bi 1 vinul Shn i/u i si nt^h) ind m hi mc tre ihii I ii u i (i fucntil mu sfttni
itnse totrope
ii cin ; \ersunU
tnti i îs iu i ostilo lui Muz/ ftiri piegdtite
s i onwl D u st u ui ii
ispunse ca vrăjma
bun si tic ncl un i i si st ia i trme til pn ■ ui ti i Jt* uie~> tM Si încheie cu

Vino ! Haide să fim voioşi chiar mimai pentru această
noapte, Şi să lăsăm zilei de mâine grijile de mâine !

Urmă acestui şeic din basme, încruntatul Muzzaffar, care gospodări Shirazul cinci ani (1353—57). Era bărbat întunecat şi ascetic ; închise tavernele şi coborî pedeapsa cu moartea asupra celor dovediţi că beau vin. Hafiz îl pomeneşte adesea, deşi cu teamă şi fără să-i pună numele, în ghazelele sale — plângând pieirea veseliei şi triumfului ipocriţilor :

Acele demonstraţii pe care predicatorii
ni le fac din amvon... Vai ! cum purtarea lor asctinsă se
deosebeşte ! (Ghazel, 132, verset 1—3). Da ! sunt beţiv, desfrânat, afemeiat şi rău notat... Mulţwnescu-ii Ţie, Doamne, că prietenii din oraş

sunt sfinţi ! (139. 2).
Dir iată, răsar zorii unei vremi noi. S'ali Shuja urmă tatălui său la domnie şi ridică măsurile opresive. Hafiz îl sărbătoreşte într-un poem :
în revărsatul zilei, veşti, hune îmi
lovesc urechea de. un Glas Nevăzut: E veacul lui Shah Shuja: bea vinul fără teamă !...
Schimbările dezvăluire! lui Hafiz sensul şi obsesia vremelniciei. Cele aproape şase sule de ghazele şi cele şaizeci şi cinci de rubayate mişună de zâmbete triste, de sentinţe disperate, de resemnări nostalgice. Vom avea prilejul mai târziu să cunoaştem tex'ele filosofici lui pesim.:s!e. Dar nu mă pot opri acum bă nu citez câteva rânduri :
Ihicură-te de pr:l?K de voluptăţi, căci unda trece.. (Ghazel IV, v. 3).
Viata, de un fir de păr e legata...
AiW.'i. nu te gând'< decât le ti-ie învi'r ! de.!, ce ai tu, ce înseamnă?... (55.3).
lata şi un cristal de filosofic praclică :
Mu jxiră.si drumul, oricum s-ar schimba soarta... Nu cerc lămuriri. Un serviior bine crescut
primeşte tot de Ui stăjxinul său (76, 8, 9).
L 1,111/ L in ic (10f>) e închin bucuriei ci Rama-1 t_ sfn-.it cu i îerinţe li Mirele Post sufetit in \re-l mm i 1 i Muz/iffi i
f?t »t limpui hujoliloj ntwifti iti, i Oi i u i' ' si a nu face jc ipocritul, preţuieşte
î 11 mult d~cat Un de wcma cnutului '! / i de (.f i ^»?n91 s c7 t dt hi a
M l v,MU 1 Si ldl< U KL^l L,lll7t.l C lk (IC
i frcbmst imiatiti 7is i lui S iki Nim
,,1' n ut i sn înţelege \im 1 eternii îtn si j rin uest noi mti
V P Iliti
f t e
e c o
t ' inti
\t c m i
c I ii ,
a c oe
i
i t und
n i e
t \ r>
u
im pierde i <_ i d> snt" I ut 1 'iifotii/ii ntmhstiloi si c ns u r diviii
Cine nu iut<lf^i ictst fi o ic i 1)U < ine nu po i*p deosebi m >li 1 ^\f nm * < i in cu e mistica pasionala) şi x nde * < t piu 1 ij)t Tiodern
uicvoie v i putea judec i \~>e
fi/ Sun n ui e dt, spus îsupn alegoriilor poeziei si misticei onen+d1.' Tn nit cipitol \oi cerceta câteva pilde
Totuşi, Shah Shuya nu iubeşte pe Hafiz şi e gelos pe geniul său. Şahul preţuieşte pe un poet mediocru din Kir-man, care avea o pisică dresată să facă temenele în faţa jilţului domnesc.
Şahul critică versurile lui Hafiz pe motivul că au aspecte multilaterale : „Nu are unitate de inspiraţie, spunea el, într-un moment e mistic şi în altul eroic sau ba-
chic ; acum serios şi pierdut in spiritual, apoi uşuratec şi glumeţ, sau mai rău".
— Adevărat, răspunse Hafiz, dar cu toate acestea, fiecare cunoaşte, admiră şi repetă versurile mele, în timp co versurile unor anumiţi poeţi pe care i-aş potea rrami, niciodată nu trec porţile cetăţii...
De atunci, Şahul îi pândea moartea. într-o zi, află că Hafiz a. compus un poem în care cele două versuri finale dovedeaii necredinţa faţă de mohamedanism. Poetul scapă ca prin minune, adăugând încă două versuri, in cari lămurea că zisa aparţinea unui creştin ; iar a cita gândurile necredincioşilor, nu c-ra o arimă...
După moartea lui Shah Shuya, în 1383—1384 urmară ■) serie do tulburări la

domnie, încununate prin intrarea lui Timiir în Shiraz, petrecută în 1,187 (an 789 al Hagirci). -Atunci se situează anecdota întâlnirii lui Hafiz cu sân-i.'erosul cuceritor, „mai mult celebră decât autentică" (Browne). Hafiz scrisese :

Dacă acel duşmănos Turc din Shiraz ar vrea să-mi ia inima cu mărui-i,
Aş da cetatea Buhara pentru aluniţa obrazului său, sau Samarkand.

„Cu loviturile paloşului meu, exclamă Ti mur, am supus cea mai mare parte a globului şi am pustiit mii do cetăţi şi ţări ca să înfrumuseţeze Samarkandul şi Buhara, oraşele mele natale şi scaunul sfetnicilor mei ; şi tu, biet ticălos ce eşti, le-ai fi lăsat pe amândouă pentru neagra aluniţă a unui Turc din Shiraz !u

—■ Sire, răspunse Hafiz cu o adâncă plecăciune, prin asemenea nebuneşti risipiri am ajuns atât de sărac cum mă vezi !...

Timur îl acoperii cu daruri.

Mai mulţi regi — atraşi de faima lui Hafiz, şi râvnind nemtirirea printr-un gazel — îl chemară la curţile lor. Sultanul Ahmed Jala'ir, sau Il-Khani, guvernatorul Bagdadului încercară de mai multe ori să-1 rupă din Shiraz. Dar, „Zefirul de pe Musalla şi râul Ruknabara — nu-1 îăsaa.

279

Doi regi îl chemară : Mahmud Shak Bahmani din Deccan îi trimise chiar o mare sumă de bani pentru drum. După ce cheltui o bună parte în Şiraz, Hafiz plecă Sentimentul despărţirii şi al depărtării de cei dragi îl va urmări în poeme.

Iată, sunt de opt zile de când am plecat, şi pentru mine e un an.
Dar ce ştii tu de ce îndură un suflet părăsit ? (Ghazel 56, verset 1).

Ziua e acum fără obrazul tău şi lumina i-a pierit. Viaţa mea e în noaptea de unde luceafărul a pierii. Ochii mei au plâns atât de când ne-am luat rămas hun
(71, 1—2).

întoarce-te ! sufletul îşi cere râtăcitoarea ta frumuseţe, fntoarce-te ! inima-mi îşi şopteşte jalea (Ruhu'l 24}

Ajuns in. cetatea Lar, spre Golful Persic, Hafjz Întâlni un prieten sărăcit, căruia îi dărui toţi banii ce-i rămăseseră. Doi negustori persani îi oferiră gratuit călători;;, fericiţi că pot întovărăşi un geniu. în portul Hurmuz, urcat pe corabie, Hafiz e înspăimântat de o violentă furtună. Socotind aceasta drept o prevestire, se coboară şi trimite regelui un fermecător ghazel. Motivul furtunej apare de mai multe ori în poemele lui :

Noaptea e neagră, marea umflată şi vijelia
înfricoşătoare Acei oameni fără griji, pe plajă, înţeleg ei, oare,
starea noastră ?... (Ghazel 1, 3}

Se ştie că a fost căsătorit, iar într-un poem se referă limpede la moartea unui fiu. Aceasta e tot ce se poate spune asupra vieţii lui Hafiz. Numele de Hafiz („Cel care ţine minte") i-a fost dăruit pentru că învăţase Coranul pe de rost. Era tălmăcitor al Cărţii Sfinte şi aceasta i-a fost meseria multă vreme. Vrăjmaş al religiei oficiale, sterpe, rituale — Hafiz pre-

280

fera familiara gustare a lui Dumnezeu sau libera desfătare cu vin bun. In Ghazel 49, verset 1—2 se referă la Keşşaf, comentariul Coranului scris de Zamakchari, pe care Hafez îl explic a in colegiul său (datoresc acest amănunt comentatori;! 'urc Sudi, urmărit, de Bricteux în recenta traducere a primei părţi din Dinxm).

Iată roza care ţine cupa revărsată ; şi iată privighetoarea ce, prin mii
de laude, o cântă. Tu. ia o carte cu ghazele şi apucă
drumul câmpurilor, si lasâ „Comentariul"' şi r,e cel i-c-l
comentează.

Anul morţii lui Hafiz nu e sigur. Pe mormântul său e înscris 1388, dar se dau şi alţi ani : 1389. 1391, 1394. El se află în grădina Mosalla, pe malul râului Ruckaubad. Hafiz a plantat un chiparos şi el : „işi aruncă umbra peste pulberea dorinţelor sale".

Pe lespedea de alabastru, pusă acum mai bine de o sută de ani, se află încrustat faimosul Ghazel 4'3Q :

Unde t: vestirea unirii: cu Tine, pentru ca
sufletul să mă înalţe ? Pasăre a dreptăţii sunt, şi din colivia
lumii mă înalţ In dragostea pentru tine, care m-ai

chemat, robid Tău, Din stăpânirea vieţii şi a locuinţa,
mă înalţ. Oh ! Dumnezeule, din norul călăuzirii
trimite un puhoi Înainte ca, asemenea prafului printre
lucruri, să mă înalţ. Pe mormântul meu, fără vin şi fără
lăută să nu stai. Astfel ca, din parfumul Tău din
mormânt, dansând să mă înalţ.
2*1
Deşi sunt bătrân, ţinc-mă strâns la
sânul tău, numai o noapte. Astfel ca din îmbrăţişarea Ta, in- zori,
tânăr să mă înalţ. <-:i.d>eâ-te şi arată-ii statura, o ! Idol
cu drăgălaş ritm. Astfel ca, asemenea lui Hafiz, din. dorinţa
vieţii şi a lumii, să mă înalt...
III
V-aţ; in''v, ;' yrood.i'a d<> c • ■_> adorat Ilafi/? Poe-'Tv'e hii ",'mi, fluente şi insj.ir.ate • gândirea îi e purtată ii.» Vi>->:»» desperări si de robustă credinţă, durerea şi sin-e"itaf-\a străbat coroanele stilului, iar st* Iul scânteie de \r, :v\ ic'ci:*ate, înmărmuritoare frumuseţi. Totuşi To-M"t Orsir Khayam e mai adâ^c, Maghribi mii credincios l> i .di mai „imediat"', Sami mai complex si mai fecund, i v atâţia alţii 51 egalează în surprinderea nuanţelor m '-ttc-xicţioi dragostei. AstfW cred toţi europenii, cire •■"i-I pot ceti îp original, < are îns i îl savurea'l în tălmăciri. Geniul şi misterul lui Hafiz e, însă, intraductibil. Ceea ce iubim noi în poezia lui — sunt „locuri. <"> nume" pentru cetitorii persani. Şi zădărnicia vieţii, şi sentimentul inutilităţii efortului, şi Destinul, şi capriciul tragic al dragostei — sunt teme cotidiene în poezia asia-*"'că. Pus în fata a două texte trndu;e - unul aparţinând lui Hafiz, celălalt oricărui alt poet minor ! —■ cititorul european va alege la întâmplare. Arareori întâlnirea u-nei imagini sau a unui strigăt — suprimă ezitarea. Şi de cele mai multe ori, asemenea excepţii exprimă un moment filosofic, sau religios, sau erotic — iar nu o emoţie poetică.
Soluţia nu trebuie căutată numai în problema en nesfârşite implicaţii a posibilităţii traducerilor poetice. Hafiz, ca orice capitală judecată de valoare asiatică, descoperă un aliment şi o specificaţie. Aplicând cu prea comod optimism teoria „eternului uman* — europenii au
282
nesocotit „eternul persan" ; eternul, imutabilul. grotescul, divinul, inaccesibilul „etern" asiatic. Din întâmplare, „eternul uman" recoltat din opera lui Hafiz e mediocru. Mediocru, dacă îl raportăm la valoarea absolută a operii sale. Valoare ce se află tocmai în prospeţimea şi genialitatea cu care a întrupat instinctele Persiei, setea de carne, de nimicuri, şi de Dumnezeu. E ceva nelămurit in opera lui Hafiz, e cântecul îa hotarul dintre senzualitate şi mister. Senzualitate. Cuvântul e mai mult decât impropriu ; e jignitor. Hafiz e cel mai cast dintre poeţi. Chemările, rugile, patima sa păstrează o candidă decenţă. Alegorie? Fireşte, multă alegorie; dar se întâlnesc versuri de un. precis realism :
Ah ' dacă frumosul meu Turc s-ar lâna pradă
desfrânărilor şi beţiei (Ghazel Ifj, verset •>). Bucla rătăcită, fruntea umedă -ele. Excitaţia in nări, cu suspine pe buze etc. (44, verset. 1—2).'
Sau lăudând taverna :
Paharele spumegă, beţia se revarsă ! (Ghazcl iî7, v. ?,).
Esle —■ in. afară de metaforă si simbol -■■- vin, d.osi-gnr !
Şi cu toate acestea, Hafiz vorbeşte, in altă parte, de beţia îmbrăţişării mistice, de vinul dragostei suprafireşti.
Aceasta e dilema noastră, a europenilor. Noi credem că tâlcul simbolic e un adaos al comentatorilor, o supra-structurare. Dar iată că însuşi Hafiz' ne lămureşte? :
Celui ce găseşte Calea prin cupa spumegăndă. Ştiinţa întreagă a mănăstirii (în tainele sale) se
revelează (Ghazel 64, 3). Misterul-când vinul sclipeşte, se dezvăluie
iniţiatului (Ghazcl 6(3, 1).
O mărturie precisă ne ajută să înţelegem acea curiozitate a spiritului asiatic, pe care creierul european de netă disociaţie o socoteşte absurdă :

Toţi sunt în căutarea Celui Drag,
beţivii ca şi cumpătaţii. Totul e o casă a Dragostei; moscheea,
biserică sau piaţă (Ghazel 59, verset 4).
Pentru Hafiz, supremul amant e Dumnezeu. Nu Dumnezeul terifiant iii Profeţilor, nu Dumnezeul sec şi rigid al ritualiştilor, nu Dumnezeul asceţilor şi scolasticilor Ci un Dumnezeu uman şi familiar, căruia îi zugrăveşte frumuseţea bărbătească. îi laudă căldura şi intimitatea. Dacă Dumnezeu ar avea nume, Hafiz l-ar chema în ceasurile lui do disperare.
Dar, nu trebuie .să pierdem erileriul just. Hafiz nu trăieşte numai şi pentru Dumnezeu. E un. persan păcătos şi poftitor. Dar. de ce să-1 supere pe Dumnezeul Ivi păcatele, carnea, fetele, vinul ? Amintiţi-vă că, în mahomedanism, raportul om-Dumnezeu nu e dominat dt-Iubire şi de Har, ci de Destin.
Vai ! te liizui pe meritele tale ! în ziua destinului puii r-ti. ce hotărâri iii sunt menite '.' (59, 8).
so
mi 43. 5)
S-ar spune că însuşi Alah e incapabil să intervină în >arta credincioşilor Sfârşitul lor e scris şi pecetluit eu ii de ani înainte de naştere. Şi sfârşitul e neantul (Ghazel 43. 5). Sopria H bate joc de vrednicia si rugăciunea oa-me^ilo'- (54, r>). Alah însuşi, în asemenea împrejurări sumbru şi necruţător, respectă poruncile Soartei (43, 3).
Izolat, menit să suporte o existenţă înfometată şi însetată de Dragoste, dispreţuind ajutorul neputincioaselor reguli religioase -- omul e capabil de acel sentiment al vacuităţii universale, ce urmează oricărui moment de delir sau de panică, bucurie şi ilimi'ată speranţă. într-o asemenea criză, Hafiz a scris admirabilul Ghazel 88, pildă a sufletului secat de inutilitatea definitivă a unui elan panteist :
Rodul târguielilor lumei, e zădărnicie.
Dn-mi vin ! Temelia scumpă a omului e zădărnicie.
Numai prezenţa Celui Drag păstrează sufletul şi inima. Altminteri, ca şi inima, sufletul sterp e zădărnicie... Fericirea de a ajunge, fără ca inima să sângere, la sânu-ţi.
Raiul, şi însetata căutare a Raiului, e zădărnicie... chiar încercarea de u descrie suferinţa e zădărnicie
(verset 9). Izolarea c cumplită. Dumnezeu e undeva, în ceruri
sati in moschei — dar păcatul, soarta, neantul
îl întunecă. Atunci -- strigătul : „Dă-mi vin '"
Evideut, vinul lui Fafiz nu e î.itoUL\uina ale^ori". „Prin vin iki înţelegem pierderea cie sir.c", spune Ilafiz. „Dă-mi vm '" adu a poarta-m i, m iH.i-m.i, ut ide-ma în îm-l.raţişarea t >, necunoscut si infimi am ut Dar nu întotdeauna calmul şi beatitudinea se po! lăpăta prin dragostea divină. Atunci vinul Şira/uhu, a'u ci beţia inlu-- csjată a Persiei, despre care Ciobi.ii\t î a sens când\a fAigini de justui înţelegere
După cum senzual 11 Ke i Asiei o i'idu.i .şi depărtata, .^osebită de senzualitatea eu ■opean." al e'iroi "-top e în • işi experimentarei ei, satisfac cir- imedi.ită şt tw_,ois*ă - tot astfel beţia a->iati«ă c »} " iff ă m di\tM>ă de cea ■ Tonefmă
O comparate va lămuri, alai out p-^iU> Lunuri o com-piraţie Grei n antici beau pentiu a gu^ta farmuail 'ent u a&cvndent al intoxicaţiei \oluptatea o culegeau trep-r i\ o amphfi.au, o adâiKeau Prin txpcnmej.'aiea unei ,,t^aqere iiKiaţii privilegiate, r.iple de durerile lumeşti > iu de intrebărHe fără răsjun^ t,ret a o'oti imu aa'le eisun de ielovi\a, dar loncre'.i betititudint, bcdsam su-l'l->uilui lor i/oîat, neputincios de a lua conta» t real (creş-'ine.se) cu Absolutul. Dimpotrivă, persanii nu tind în \x?-ţio decât la final, la acel final inconştient, vegetal, oto-..eur — când forţele sufletului lor, renunţă să chinuie. în beţia persană e o accentuată dorinţă de evacuare a sensibilităţii, a fenomenalităţii în genere. Se înţelege
deci, de ce vinul e pentru poeţii persani aleanul durerilor erotice sau mistice. Când sufletul e sterp şi când senzaţia sterilităţii doare — e preferabilă intoxicaţia

A-cesta e vinul propriu.
Din orientarea diversă a beţiei — estetic-senzuala la greci, metafizică la persani — se pot obţine interesante rezultate. De asemenea, din înţelegerea problematicei cărnii în Asia ; Persia exprimă mult prin carne — dar ea nu.se descoperă decât Celui Drag, om sau Dumnezeu, si numai lui.
De altfel, raporturile dintre dragostea trupească şi cerească sunt tot atât de nedesluşite pentru cei ce nu se pricep in rosturile vieţii religioase - chiar în mistica occidentală.
Cazul .Sfintei Tereza. Există, însă, un poem ebraic mult cunoscut şi mult gustat în Europa, deşi sufocat sub tâlcuri alegorie-teoLogice. Se numeşte Cântarea Câraă-rilor. El sugerează minunat posibilitatea de a experimenta pe tărâm uman şi suprauman, aceeaşi frază, aceeaşi poruncă, „Sărută-mă cu sărutarea gurei tale '" Strigătul acesta de sinceră carnalitate poate fi şi strigatul sufletului însetat de dulceaţa speranţei cereşti. Nu e vorba de imtepretare simbolică, de joc alegoric, de cabală. E experienţă — şi într-un caz şi în celălalt. Atât numai, că majoritatea oamenilor nu pot striga decât prin trup. Nu e nici o ruşine...
Pentru Hafiz, vinul se aflã şi în cupă — şi în ceruri. Duşmanii lui sunt acei sacerdoţi ai Legei, cari interzic li-l>era degustare a lui Dumnezeu în afară de litera Coranului şi alinarea pustiului prin vin.
Eu, să renunţ la rubintd buzelor iubite, la cupa-mi ? Iertaţi-mă, evlavioşilor • doctrina mea e diferită ! (26, 6). Bea deci! Oricine a văzut unde se sfârşesc toate lucrurile şi-a încălzit sufletul de cum a apucat pafwrul proaspăt (67, 8).
îmbată-mă într-atât însă să ajung să nu mai ştiu cine păşeşte în visurile mele... (43, 4).
Ceasul e acum al vieţii, al nepăsării şi al dulcilor desfătări cu vin (15, 4).
Dă-mi să beau, te voi învăţa tainele Destinului, îţi voi strune ce obraz îmi arde sufletul şi care e parfumul ce mă îmbată (26, 3).
Când durerea se vesteşte de departe, cheamă vinul; Vindecarea e sigură, şi leacul izbândeşte într-o clipă (35, 3).
Nenumărate sunt Ghazelele (printre ele no. 17, 18, 48) şi Rubayatele (no. 2, 5, 6 etc.) închinate vinului IX» cele mai multe ori, Hafiz exprimă deziluzia în dragoste, tristeţea sufletului cuprins de acetia sau obsedanta lui teroare a zădărniciei. Ghazelul 5 o unul dintre cele numeroase şi traductibile poeme.
Ridică-te, dă-mi'cupa şi toană-mi să beau ! Moarte sunt grijile noastre — moarte memoriei lor < ...Toarnă-mi să beau ! Şi viinunează-te cum le îngroapă, vinul, toate aceste zădărnicii.
Dar Hafiz e departe de a fi poetul vinului —- ceresc sau lumeţ. Sufletul lui e devastat de dragoste, de patimă, de beatitudine nostalgică şi întrebări — anevoie sg lasă prins în formule. Nu e nici mistic nici beţiv, riu e nici gânditor nici trubadur. Sufletul şi geniul său e străbătut de revelaţii, de emoţii, de gestaţii diverse. Mai presus de toate, însă, Haiiz e poetul dragostei. Pe -acesta încă nu l-ara cunoscut. Şi pentru acesta îl adoră Asia. La hotarul dintre lumină şi umbră, poemele lui Hafiz se alcătuiesc iii versuri ou vedenii, cu păliri, ou despletiri de suflet. Feminitatea aceasta nuanţată şi palidă, alături de robustă inspiraţie şi verticală atitudine în faţa Destinului — ■constituie geniul lui Hafiz din Shiraz.
Calcutta, 11 aprilie [1928].

HAFIZ DIN SHIRAZ

IV

Ca orice poet, Hafiz e un îndrăgostit. Ca orice oriental, iubeşte absolut şi absurd. Pentru cine nu înţelege necesitatea permanentă a dragostei, furioase, cu întreg cortegiul de abdicări, mutilări şi umilinţe — poezia lui Hafiz pierde darul ei de frunte : sinceritatea. Ghazelele par jocuri de cuvinte, exaltarea iubitului temă lirica, confesiunea durerii artificiu teh-
Textul e opera lui Hafiz, dar cântecul e al tău...
(Ghazel 21, verset 9).
O permanentă tensiune sentimentală ; neîncetat dă-ruindu-se jucărie capriciului frumoaselor din Shiraz , 'k^cîii^Giulii-si s;:fk'iul izvoarelor cu lentă acţiune co-rosivă ; suferind şi purtat de deznădejdi — Hafiz ştie totuşi că :
Orice om a cănii inimă trăieşte prin dragoste, nit moare niciodată... (Ghazel 3, v.

4).
E acel sâmbure de nebunie care fructifică în sufletele unor anumiţi oameni şi care pogoară în bestiala sau mediocra existenţă terestră umbra veşniciei. A iubi înseamnă a fi nebun. E un adevăr umilitor de clar. Pentru că dragostea — de Dumnezeu, de cal sau de prostituate —■ înseamnă a deveni celălalt, a renunţa la conturul făpturii proprii, a trece peste instinctul „conservării individuale".
Fapte de om care şi-a pierdut minţile.
Un asemenea nebun era Hafiz din Shiraz. Viaţa întreagă a iubit, Dar, vă rog să fiţi atenţi : a iubit aşa oum iubeşte un persan ; necăutând satisfacerea, zăcând sfărâmat la picioarele idolului, respirând prin respiraţia lui, cu ritmul sângelui determinat de zâmbetele sau umbrele iubitei. De aici aspectul feminin al dragostei sale. De aci umilinţele, pocăinţele, laudele exaltate, tânguirile :
Sufletul l-aş dărui pentru gura ta,
frumos boboc de roză,
minune neîntrecută a grădinarului cerului... (27, fi). Eu ? Eu ? să mă plâng de cruzimile la cari mă supui ?... Hafiz nu va sfârşi niciodată lauda buclelor tale (34, w. 8, 9). In limba omenească să te zugrăvesc, vai! e peste
putinţă, Cuvintele goale pe cari le avem, minunile tale
le întrec...
Ca să vezi fata Iubitului, trebuiesc ochii Dragostei şi lumina frumseţilor pe cari Universul le
îmbrăţişează (Ghazel 30).
Un om a cărui existenţă c orientată către idol — nu mai e stăpân pe fericirea sau durerile sale. A nu mai fi stăpân... Ei si ? Orice stăpân e ursit bucuriilor şi dureri-lor mediocre. E frumos, fără îndoială, să iei. Dar fericirea ţi se dă. Fericirea, ca orice lucru absurd, se leagă de un nimic. Oamenii pot face capodopere, dar nimicul îl face Dumnezeu. Şi când nu vrea să-1 facă — e atât de simplu... — oamenii suferă.
Arzi, Hafiz, arzi de durere şi nu căuta leac. Pentru că nu se află leac suferinţa celui ce se
dăruieşte Iubitului (30, 8).
Dragostea... De câte ori nu şi-a bătut capul, bietul Hafiz din Shiraz, s-o dezlege... în momente de lucidă sinceritate, strigă :
Calea dragostei e calea cea fără de margini, Sufletele toate trebuie să i se jertfească, —
nu scapă nici unul... (74, 1).

Ca orice adevăr legat de firea omeneasca şi acesta e un blestem. Esenţa blestemului şi funcţiunea lui e să se anuleze prin împlinire. Terifiantă e numai neîmplinirea lui. Ursit să iubească — stele sau trupuri — omul încearcă să se libereze prin dragoste, să se contopească în făptura celuilalt — şi să renască. Dar, se poate ?
De Unire sunt însetat şi el, el vrea să ne despărţim
(33, fi). Sângeră, sufletele. Eşti singurul pe care dragostea
îl scaldă în sânge ? Inimile toate sângeră. Măcelul e obştesc, nu vezi.
(103, IJ).
Renunţând la bucuriile trecătoare, umiiindu-se, chemând, aşteptând — viaţa se petrece în plâns şi dezihjzie. Pentru cel ce a apucat calea nebuniei, alt liman nu se izbândeşte :
Sângeră, sufletele. Eşti singurul pe care dragostea
Alta în lumea aceasta, nu se află. Şt altă ţintă privirci mele rătăcitoare
nu se află <92, 1). Anii trec, culesul întârzie.
în vană urmărire s-au scurs, la întâmplare, unii, Ce-am câştigat din serile trecute, Prietenii de altădată îmi sunt acum duşmanii ? Crinii cad, şi mii de trandafiri au înflorit
(Ruba'y 57).
Vin ceasuri de cumplită depresiune. Ispita pustiulnî chinuie, speranţele se risipesc. „Tinereţea a trecut fără ca tu să culegi o roză" (Ghazel 4, verset 5).

Întrebări de o copilărească şi înmărmuritoare durere îl străbat. „Gata să pleci, tu roză care nu ţi-ai ridicat încă voalul ? (52, 3). Iarăşi motivul inconstanţei, al zădărniciei. Câteodată, un strigăt sănătos şi de o resemnată bucurie.
Măsura vieţii e cea a rozei, zece zile scumpe. Prinde atunci pe cele zece cu a râsului verigă
de aur 1 (Ruba'y 3, v. 3—1).
290
întrebările vin, regretele copleşesc, amintirile supară. „încetează, încetează de a te întrista pentru o lume de păcate ! (Ruba'y 42, v. 1). Sieşi, işi porunceşte sfaturi, împotriva nebuniei lăuntrice. Din acel superb Gazel '.,2, spicuiesc câteva rânduri :
Nu căuta statornicia în Norocul blestemat)... Să nu te chinuie părerile de rău... Râzi ! Nu reveni asupra unui lucru odată judecat. In afară de noi, dincolo, se desfăşoară procesul...
Şi deodaLî, îndoiala supremă :
Roză însăşi, în zâmbetul său, c oare ea credincioasă ?
Astfel suferea ITafiz din Shiraz, însetat de dragoste.
Realităţile dragostei sunt altele decât cele ale bunu-iui-simţ. Frumuseţea idolului e transfigurată, nu după maniera occidentală ci astfel ca să liniştească setea de perfecţiune a asiaticilor. De aici necesitatea, excesul, risipa de alegorii, de comparaţii alambicate, dificil de înţeles chiar pentru vm persan. Frumuseţea idolului nu e la îndemâna oricui. Ea nu e reală, nu e cotidiană.
Frumuseţile reale nu minunează pe asiatici. Adevărata emoţio şi adevărata voluptate o au când descifrează... cu ochii dragostei, în formele pământeşti ale idolului ritmul suprafiresc. De aici eforturi de a descompune imaginea directă, de a o perverti şi retopi după chipul vedenilor şi miniaturilor. Proporţiile sunt sfărâmate şi conţinutul lor lansat, proiectat într-un spaţiu ciudat, în care a treia dimensiune soseşte în urma celor două, dând spectacolului aspect de coşmar. A compara şoldurile unei femei cu cele ale unui elefant, pare grotesc. Am avut prilejul să verific realitatea emoţiei pe care această comparaţie o provoacă într-un suflet de poet persan.
Comparaţiile şi alegoriile supără numai pe un european modern. Dar la Hafiz, nu supără. Nu e manierism, şi nu e nevoie să citim tratatul lui Sheref-el-Rami ca să gustăm, descifrând just, fantezia hieroglifică cusută în dantelăria poemelor. De obicei, imaginea e numai exagerată, dar „exagerarea" şi toate celelalte măsuri logice n-au ce cânta în poezie.
Obrazul tău întrece in albeaţa-i via străhicire a zilei.
Bucla ta îneacă în întunecime noaptea mormintelor
(Ghazel 111, v. 1).
Buze de mbin pe care n-am putut să le gustăm... au
plecat !
Faţa de lună ascunsă în brumă... a plecat! Legătura, noastră i s-a părut, fără îndoială, prea
strânsă, Nici chiar umbra->, de dcjxirte, nu o mai zărim...
a plecat ! (100, v. 1—2).
Hafiz recunoaşte vrăjitoriile idolului. „Dintr-o ochia-'.h, ochii săi mi-au băut sângele" (85, 5). In plânsul şi in laudele sale se întrunesc paseri, flori, râuri, stele şi vânturi. Fiecare e umilit sau e fericit prin idol, după cum indrăzneşte să i se alăture în frumuseţe, sau îngenunche m umbra trupului său.
Tu vezi doi bieţi rătăciţi. Zefirul beat, şi eu beat
de asemenea, El de mireasma cdrlionţilor tăi, eu de ochii ce mă
farmecă. (86, 6).
Se roagă să i se îngăduie a revărsa la tronu-i „cale de-o sută de fluvii" ale lacrimilor (83, 6, 7). Se roagă şi tânjeşte o mie de nimicuri. Ca orice îndrăgostit oriental, nu caută posesiunea. Un zâmbet, o petală — îi umplu sufletul de vântul fericirii.
Dar, mai presus de toate, se găsesc în opera lui Ha-fiz nenumărate scânteierii de poezie pură;, jucării şi baloane de săpun cari se sparg de oum încercăm să le demontăm din inelul lor, sau iscusinţe tehnice care fac deliciile amatorilor de

stampe orientale.
Pentru că Jarului patimei am rezistat fără să mă
tângui, Se va spune că inima mea e de ghiaţă, numai de
ghiată ?
'(73,' o).

Asemenea bijuterii trec neobservate la cea dintâi citire. Trebuie îndelungă familiaritate cu poezia persană şi multă dragoste pentru Hafiz ca să le descoperi şi să le savurezi. Geniul său petic, în ceea ce e intransmisibil şi ireductibil, se surprinde numai după lungi eforturi, de simpatie şi de pătrundere.

Geniul lui lîafiz : prodigios născocitor de jucării şi proaspătă, imediată, crudă agonie ; emoţie acoj^eritâ cu flori, dar emoţie» comunicată. „în moschee şi în tavernă, singur, pe tine te caut" (92, 4). Şi din neîncetatele căderi, din neînchisele răni, se desprinde sfatul lui IIaPz :

Tovărăşia sigură şi adevărată în aceste vremi, e carafa cu vin curent şi un buchet de gazele. Mergi fără traistă, căci drumul sigur e prea greu. la-ţi numai cupa! Viaţa'e preţioasă şi omul muritor... ...Toţi aceşti doctori ai Legii mor de o ştiinţă ireală. ..Mintea nu poate vedea, pe această cale tulburată, lumea şi treburile ei decât iluzorii... Inima-mi ardea de dortd de a fi într-o zi cu tine. Vai ! cum taie drumul către nădejde, soarta ucigaşă...
(Ghazel, 47).

Aşa grăit-a Hafiz din Shiraz. Calcuta, 11 aprilie. [1929]
Cuvântul, an. V, nr. 1442 \2K :V 1929), 1444 (30 IV. 1929), 1449 V. 1929}, 1452 (9 V. 1929).

LAWRENCE, INTELECTUALUL

La 19 mai a murit la Londra în vârstă de 47 de ani («Ionelul T. E. Lawrence — poet, strateg, spion şi memorialist de geniu. O moarte stupidă, provocată de un .:<<ident stupid. Omul care a înfruntat atâtea lupte, care '. spionat atâtea fronturi, care a străbătut zeci de mii do kilometri în aeroplan, pe al cărui cap a fost ani de-a rândul pus \n\ premiu de 15 000 lire sterline — a fost lovit iie o bicicletă şi a murit fără să-şi recapete conştiinţa într-un spital londonez. Rareori destinul s-a răzbunat mai straniu ca în cazul acestui tânăr „colonel", <are ue fapt era numai un poet şi vi. orientalist îndrăci -c'-it de avcntur't şi de no:mele oculte ale spionajului ţ ~Î7h< aiolor de guerilă

Ai.i sens ni nun multe rânduri viaţa acestui arheolog ^vf-attiin-jr, atât cât se cunoaşte oa

Cici :■ . ired bi existe om modern care să fi fugit v\u mi.l' cir Jone decât acest firav şi timid colonel Ic'wrci e I.erenclele create în jurul numelor şi actelor b.i.u î", OncntU ApL opiat, ne amintesc legendele cruciaţilor F.ra numit „Regele neîncoronat al celor trei Arabii", ş. dac t ar fi poftit un tron, n-ar fi avut decât greutatea iuutje:':i Mi1 ui lui L.a\\ reuce a trecut, insă, după înche-i"tv.i ;..ui - şi în alte ţări. Se spunea despre el că a provocat răscoala împotriva regelui Afghanistanului, Aruraaniilah ; se spunea, în şoaptă, în cercurile bine iniţiata dm India, că el e autorul luptelor comunale, că el a spart frontul naţionalist revoluţionar, zvârlind gloatele fanatice musulmane împotriva hinduşilor. împreună cu Ci-extrude Bell — altă mare aventurieră, a cărei viaţă, când se va cunoaşte în amănunte, va înmărmuri lumea modernă prin fantasticele ei îndrăzneli — a jucat un rol esenţial în Irak şi Palestina. Se spune că a fost ameste-
cat şi în revoluţia anticomunistă din China — dar Dumnezeu ştie ce e adevăr şi ce e legendă în aceste zvonuri.

Fapt este că englezii au răsculat şi organizat triburile arabe nu prin diplomaţii lor meşteri, nici prin aurul lor, nici prin militarii lor profesionişti, ci prin activitatea acestui tânăr arheolog şi poet, Lawrence.

Accentuez asupra structurii mentale a lui Lawrence : erudit şi poet, orientalist şi visător — intr-un cuvânt „intelectual". Da, acest şef ocult de revoluţie, acest om al faptelor curajoase, acest strateg care a bătut armatele germane şi turceşti din Palestina era înainte de toate un „intelectual". Unul din acei „intelectuali" atât de mult dispreţuiţi de lumea modernă, care crede în stomac, in muşchi şi 'în prostie. Era atât de „intelectual" Lawrence încât când s-a prezentat la un birou de mobili-

zare din Cairo, a fost respins ca „inapt fiziceşte". Atât de „intelectual", încât chiar şefii lui englezi —• acei englezi cunoscători de oameni — nu l-au preţuit, ci l-au lăsat să putrezească la un serviciu minor de propagandă, la timp ce geniului său îi trebuiau câmpuri vaste de acţiune.
Nil vreau să repet aici cele ce-am scris de mai multe ori în ultimii trei ani, de când am încercat să revelez publicului românesc acest erou de Renaştere.
E inutil să amintesc toată opera sa revoluţionară din Arabia, singura revoluţie în care Lawrence şi-a mărturisit un rol, deşi excesiv de modest. Revolta în deşert, pe care am tradus-o şi pe care Fundaţiile Regale au publicat-o anul trecut — stă mărturie pentru cele ce poate face un poet, un erudit şi un gânditor, care a lucrat cu creierul şi a izbândit acolo unde alţii lucraseră cu aur şi carne de tun.
De câte ori am scris, însă, despre colonelul Lawrence, am scris cu bucuria unei revendicări. Tânărul care a colindat, înainte de război, Asia Mică şi Siria ca să-şi adune materiale pentru teza sa de doctorat de la Oxford (despre structura militară a Cruciadelor) — era un intelectual. Tânărul care sugera operaţiile la Marele
Cartier din Cairo — era un intelectual, nu un militar profesionist. Tocmai pentru pătrunzătoarea sa cunoaştere a Orientului Apropiat, tocmai pentru viziunea sa liberă de canoane şi de disciplină — contribuţia lui Lawrence a fost decisivă. Oamenii „de fapte", oamenii „practici" — s-au dovedit inferiori acestui erudit slăbănog (avea 50 de kilograme), care practicase destul de serios contemplaţia ca să cunoască valoarea „acţiunii", în Lawrence întâlnim sinteza primordială (specifică europeanului) dintre contemplaţie şi acţiune. Lawrence rai era robul prejudecăţii „faptelor" ; el nu „fâptuia" oriunde şi oricând, nu era antrenat în acea isterie colectivă a activităţii cu orice preţ, isterie specifică anglo-saxoni-lor. Ani de-a rândul, neştiut de nimeni, el a contem-plat; săpa la cetatea Ur, pe valea Eufratului. în vii ţa dialectele arabe şi citea ix>eţii medievali.
Moartea lui Artkur era poema sa favorită. Tactica şi strategia militară a practicat-o ca un exerciţiu 3opc, cu o bucurie mentală, ca un aliment, spiritual.
Unitatea Arabiei, după cum mir' niscstt sii M'r ° io/o'\ îs nu'l timp înainte de rcubou 1 cuiojtin o rezo'\ 1 ne »«il printr-o exjx> a iţ i mc ît U i i < um i> f i <.
(re oameiui ck ştiu t i 11 i it i d s i i i it , i dului Siii in it iskpti ori iMc-u 1 <i i t (ifm ai of Poetiy \<ţunci pentiu lawrence i iost i im i \i rifieare.i unei txpencnti mt it îk Si ai toii its'< i acţiunea lui i in ins n otdt un i 1 timp <_ Ji 1 iU compati otiloi >- dif lom iti m militai m t i ns * m în frângei 1
Astăzi c md Analii m lume întieic i uuhini p im de laudi colonebuui Iawrenct — no> tui cire <.r< deam în supiermţn g induliu şi in din mn< t & u lui îl revendicam pe Lawrenct poetul şi misticul]x I iwrtn ce „intelectualul" I ocul sau e Uatun de poeţi dt v^, tori, de erudiţi de iventurien firi iventun Om\ J re dispreţuia munca, fapta, gloria, agitarea sterilă a oamenilor de acţiune — şi care şi-a întrecut totuşi contemporanii prin eforturile şi aventurile sale legendare, dovedind cu humor ceea ce poate face un „reformat** şi un „incapabil" — omul acesta care a ajuns eroic fără voia sa, şi al cărui ideal era o bibliotecă de mănăstire, emul
acesta era tovarăşul nostru de vis şi de singurătate. Prostii si semi-docţii care cred că istoria se creează cu burta şi cu mitraliera - să reflecteze puţin asupra destinului acestui erudit şi poet, care a dovedit mea o dala unei Europe devirilizate că istoria se face întotdeauna cu geniu şi cu imaginaţie.
(Vremea, an. VIII, nr. 3H9,
26 mai 1935, p. 6)

DESPRE SAMUEL BUTLER

La 4 decembrie 1936 s-au împlinit o sută de ani de ta naşterea celui mai original scriitor englez al veacului al XlX-lea : Samuel Butler (mort la 18 iulie 1902). „Un modern în mijlocul epocii Victoriene" (a mid-victorian viodern) a spus despre el, recent, un critic (d-na Clara G. Stillman, într-o carte cu acelaşi nume, publicată la York în 1932, de care aflu dintr-o lungă şi precisă i t i lui C \ Kofoid, Isis, 1933, p. 294-296). Un

oi i »iu d it i \rcti un „revoluţionar* de tip socra-U \ t ie se ni mdrcşk astăzi literatura engleză, dar in. n ' r pu c i ot isa de bine revendica biologia, lilikk \ tliiici m mor ii i Chiar Butler şi-o scris odată i d i ph 1 numelui s^u m fişele bibliotecii British Mu-ira cilifi afi\i 1 pe circ socotea că-1 merită: philoso-hmi r tei „Autor ck. scrieri filosofice'5; adică mora-utrj ist nnator de controverse teologice şi soci a-i tbtibt \ ) Libli at in timpul vieţii sale vreo cinei->rtn>co \olume dir dintre toate acestea, numai cel dm.t;li, Erewhon (1872) a avut „succes". Poate pentru r.i ediţia I apăruse fără nume de autor şi publicul a crezut că aparţine lui Bullwer Lytton — care, cu puţin înainte, publicase, tot anonim, un roman care se asemăna puţin cu imaginara călătorie a lui Butler — sau, poate pentru că acest gen literar, utopia, convenea şi gus-liilui si tradiţiei publicului de elită englez. în orice caz, tot ce a publicat Samuel Butler din 1872 încolo —- a trecut complet neobservat. Nici publicul, nici critica, rvu i-au dat nici cea mai neînsemnată atenţie.

„Unii cred că poate sufâr şi pierd curajul pentru că scrierile mele nu mai fac zgomot; de fapt, dacă oamenii îmi citesc sau nu cărţile, îi priveşte pe ei, nu pe mine."

Aşa scrie Dutler undeva în Carnetele sale. O sumă de alte texte, culese tot din Carnete, lasă să se înţeleagă că, oricât de eroic şi-a suportat destinul tăcerii cumpărate în jurul operei sale — Butler suferea destul din pricina acestei tăceri. îl supăra, probabil, dezinteresarea „criticilor"', adică a elitelor intelectuale ; căci îmi vine greu a crede că Butler a visat vreodată să cuce-roască popularitatea cu cărţile pe care lf-a publicat în timpul vieţii. Cum vom ved?a, în afară de i'.rcichon, el fi-a publicat decât eseuri filosofice în juru! teoriei evoluţioniste, sau despre „memoria inconştientă", autenticitatea Evangheliei lui Ioan, despre hazard si noroc -— şi două vokime de impresii de călătorie în Italia, împreună cu un delicios, dar grav, volum asupra autoarei Odiseei. Toate aceste cărţi au, incontestabil, merite literare, chiar dacă nu ţinem seama de conţinutul lor revoluţionar Dar toate nu erau făcute să „lanseze" şi să impună uri scriitor. Butler a intrat ca un. meteor în lilorahini «vi.g'ează un an după moartea lui, în 190.1, când s-a pu-bluua-t tntaîvle roman The way of all jlesh, roman pe care Vjlery L.irbaud 1-a tradus atât de frumos sub titlul Ainsi ia toute chah- (2 vol.-N.R.F.). Gloria lui llutler a fost tiefinitiv consacrată nouă ani în urmă, când Henry J-'esting Jor.es a editat o bună parte dhi Carnete (The h-itL'-hoo'cs of Samuel Butler, 1912; traducere de Lar-Jj.aiid, C'ariicls, N.F.R., 1936). Aceste două oj>erc postume suni, în acelaşi timp, şi cele mai valoroase. Aşa că do-speftinxi lui ikitler împotriva destinului săiu literar n-n fost into'.Ji-auna justificată. Dacă ar fi publicat Destinul oricărui trup în 1884, când 1-a terminat de scris, su-eco-i»ul ar fi fost cel puţin tot atât de mare ca ai lui Erewlion. „I'uibUeulu şi „criticii", care îl iritau câteodată atât de mult, du ghicit totuşi imediat, la apariţia romanului, că se aflau în faţa unei opere de excepţionala valoare. De altfel, cele trei capodopere ale lui Butler — Ereichon, Destinul oricărui trup şi Carnetele — au „făcut zgomot" .şi s-an impus chiar din clipa apariţiei lor.

Nu încerc câtuşi de puţin sâ scuz pe acei contemporani ai lui Butler care au lăsat să treacă neobservate atâtea cărţi substanţiale. Dar mi se pare că încep să înţe-leg cauzele care au susţinut atât de cumplita tăcere în jurul numelui său. „Boicotul" nu se datoreşte numai faptului că Butler a criticat cele două mari „forţe* aJe timpului : Biserica şi Ştiinţa oficială. Se datoreşte în primul rând structurii speciale a gândirii şi scrisului butlerian. .Structura pe care am putea-o numi ..autobiografică" ; dacă acordăm acestui cuvânt sensul generos de „ancorare în concret", experienţă personală, autonomie, Butler a scris „autobiografic" chiar când a discutat teoria lui Darwin sau a criticat autenticitatea textelor evanghelice. Adică, a spus totdeauna „ce a crezut el". pornind do la lucruri „văzute de el", dezinteresând*}-se de canoanele prestabilite ale exegezei teologice, ignorând disciplinele preliminarii oricărei critici „obiective" << teoriei evoluţioniste. Chiar Butler şi-a dat seama că intră în asemenea domenii iară nici o „calificare1*, nur ...i cu inteligenţa şi cu câteva observaţii personale — ş; a în-ercat odată să-şi justifice teoria memoriei

incon.ştJian -te agăţându-so de autoritatea unui „oficial". Hartmarm (in Carnetele sale, dezminte însă orice influenţă — şi de fapt nici n-ar fi putut fi vreuna, căci Hartmann vorbea tta cu totul alte lucruri). Butler făcea ceea ce to numeşte, greşit, amatorism. Este drept că a adus juei originale şi fertile — dar ele n-au fost luate în consideraţie. Po de o parte pentru că erau împotriva modei timpukii. Pe de altă parte — şi aceasta mi se pare cauza principală a izolării sale — pentru că erau „autobiografice", adică erau spuse de un oarecare Samuel Butlrr, nu în numele unor dogme sau discipline, ci ;n numele său.

Destinul lui Butler se explică lesne. Oamenii iubesc „autobiografia", dar sunt de obicei incapabili s-o accepte altfel decât sub formă literară, sau sub formă de „Jurnal". După ce iau contact cu o asemenea autobiografie literară, după ce învaţă să iubească şi să-şi asimileze un autor prin romanul său autobiografic şi prin carnetele sale intime — atunci îi acceptă autobiografia e-xercitată în orice domeniu, fie chiar al teologiei sau :;1

300

biologiei. Trebuie însă, in prealabil, ca acel autor să ajungă un om interesant, demn de a fi cunoscut şi iubit. Chiar Butler recunoaşte că îl interesează întâi omul într^un autor, şi după ce a început să-1 intereseze, îl urmăreşte şi-1 gustă orice ar face sau ar credea el. A scrie o oarte ciudată asupra evoluţiei, fără nici o „calificare** ştiinţifică, o carte semnată Samuel Butler —■ nu impresionează pe nimeni. Nu spune nimic acest nume. Cartea nu atrage, pentru că nici măcar nu este o carte „obiectivă", ştiinţifică şi instructivă. Este o carte de controverse personale ; una ca atâtea altele, care apar anual în vitrine, opere de amator sau de maniac. Când numele acesta, însă, e legat, în prealabil, de o carte literară de mar© valoare, sau de un jurnal intim bogat (cum sunt Carnetele) — atunci orice lucrare, din orice tărâm, semnată de acelaşi nume, atrage curiozitatea cititorului. Butler a avut o proastă economie a operelor sale. A publicat lucrări autobiografice în domenii diferite — înainte de a-şi publica romanul autobiografic ; adică, înainte de a deveni, în ochii publicului, un scriitor. Verificarea acestui lucru o aduce atât opera sa completă, retipărită de mai multe ori în limba engleză, cât şi versiunea franceză a lui Valery Larbaud (cinci volume). într-adevăr, după apariţia romanului, şi mai ales după publicarea Carnetelor — toate celelalte cărţi se retipăresc ni Anglia. Nu e un „succes" mare (un asemenea succes, opera globală a lui Butler nu va avea niciodată, oricât ar fi de optimist Larbaud) — dar este un sincer şi progresiv interes faţă de tot ce a scris Butler. Cititorii şi admiratorii scriitorului îl urmăresc şi acolo unde Butler nu mai făcea literatură : în darwinism, în chestiunea o-merică, în controversa teologică sau shakesperiană. A-celaşi lucru s-a întâmplat şi cu versiunea franceză a operelor sale capitale. Larbaud e puţin melancolic faţă de succesul minim pe care 1-a întâmpinat primele patru volume. Dacă apărea întâi Ainsi va toute chair şi apoi Carnets şi numai după aceea Erewhon, Nouveaux vo-yages en Erewhon şi La vie et l'habitude — poate altul ar fi fost destinul lui Butler pe continent.

Fiind o operă autobiografică, opera lui Butler este înainte de toate o continuă şi perfectă conformitate cu
sine, adică un act de curaj intelectual şi moral. Şi în veacul său, ca şi în al nostru, se dădea o greşită interpretare curajului. Se credea că a fi curajos înseamnă a fi bine definit în credinţele tale : eşti evoluţioMSt, sau eşti creştin, spui da sau nu. Butler a refuzat de la î-> <■-put să practice „curajul* opiniilor globale ; adică .-: refuzat să troacă definitiv într-o tabără sau într-aii.i. «■ i fie cu preoţii sau cu evoluţionjştii, să creaJă m hi «ti Evangheliei sau în Origina speciilor. Deşi nu m<u i redea in litera Evangheliei, nu zvârlea în bloc croştJMisnr ! Deşi credea in evoluţie, critica aspru pe Darwn-. jduiul timpului. Buller ştia că adevăratul curaj nu i-oi-^u'1 ht ce spune da sau nu în faţa unei realităţi — d -a pâs-trarea autonomiei inteligenţii, în examinarea r^t-nli ,. faptelor şi a adevărurilor, în respingerea şi av-<\ ut.-rc.i unor anumite lucruri. Anumite lucruri — adică confer me gândirii sale. „Autobiografie" — nu dorm-i \c '"-gică. „Autobiografie" — sau înglobare totală îu .•"•<" tul de opinie contrar, curentul evoluţionist.

Butler n-a putut niciodată renunţa la ace; ■ •' t -mitate cu sine, cu experienţa sa, cu iupuoiu<ţi.o s .ir .<-intuiţie şi gândire. Nu i-a plăcut Beetho\en m o v1' '"

Preferă pe Haendel. Nu i-a placT.it i.inod i'ă I/v. a- -da Vinci, nici Rafael, nici Michelangelo. Preiei a pe H'-'l-lini şi Gaudenzio Ferrari, îi e milă do R mu . K<-' 1 i se paro ridicol (preferă pe Aristoph.n ,Lis "\r i ...r. tura dramatică grecească). Crede că nu c n.ivn '.ir i > a fi reţinut din Epistolele Sfântului Pavcl O \ ! v fără înconjur. Nu-i place. Recunoaşte că a Kkut <.i riur, m> -cere să iasă din „autobiografie", să .iccppte val' r.\ .>-bieotive, universale. Acest om care gândea, Lâr.târo.i m alegea, din toate părţile — alegea num.ii cc-i pk..v.i iu. tot ceea ce îi era conform din lumea ideilor s"i .. im1-ţiilor.
Fireşte, hotărându-se să scrie un roman, singurul roman pe care 1-a scris (şi nici nu s-a gândit să mai sene altul), a trebuit să compună o carte strict autobiografi-că. Cred că i-ar fi fost imposibil să aleagă astfel — deşi The way of all flesh este o carte epică, scrisă la persoana a IlI-a, şi perfect construită. Cartea era de mult gata, şi totuşi Butler amâna necontenit publicarea. Prea era
o mărturie sinceră a vieţii sale de familie. Dar ştia că după moarte, când va fi publicată, numele lui va fi definitiv consacrat în istoria literaturii engleze. De aceea şi-a luat toate precauţiile ca „materialul" pentru biografie — scrisori, note, jurnale — să fie bine păstrat şi sistematizat. Şi-a editat singur scrisorile, adunându-le de la corespondenţi, transcriindu-le pe curat, adnotân-du-le. Şi-a copiat voluminoasele Carnete cu cerneală litografică, scoţând mai multe copii şi dăruind una din ele prietenului Henry Festing Jones (care a tipărit în 1912 o primă serie de „selections").
într-o notă din aceste Carnete mărturiseşte : „Oamenii îmi dau câteodată a înţelege că este o dovadă de ridicolă îngâmfare din parte-mi, scriind atâtea însemnări despre mine însumi, deoarece lucrul acesta implică nădejdea că voi fi într-o zi socotit un personaj interesant. La asta răspund că nici eu, nici ei, nu suntem siguri dacă voi fi sau nu interesant după moartea mea Şansele sunt că mi voiu fi". în nenumărate alte note, însă, Butler lasă să se înţeleagă precis cât era de sigur de relativa lui „nemurire" literară. (Relativă, căci ştia că orice glorie se stinge într-o zi, chiar a lui Shakespeare.) De multe ori se plânge — şi nu numai în însemnările intime, dar şi în eseurile citite în faţa publicului —-că a fost un nedreptăţit în cariera lui literară. Desigur : dacă ar fi publicat The way of all flesh, ar fi avut o cu tctul altă soartă. Poate ar fi avut chiar un mare succes de public ; dar asta i-ar fi creat enorme neplăceri. într-o notă intimă observă că adevăraţii creatori au nevoie de timpul lor întreg. Nu trebuie să şi-1 risipească în vizite, în cercuri literare, in intervenţii. Scriitorii trebuie să scrie cărţi — şi atât. Poate n-aş fi putut lucra atât de bine, spune el într-o notă, dacă n-aş fi fost un necunoscut şi un izolat.
Cu toate acestea, Destinul oricând trup nu putea fi publicat. Era un roman autobiografic, şi conţinea atâtea atacuri împotriva familiei şi a moralei burgheze, încât se temea. Să-i urmărim puţin viaţa, ca să-i înţelegem şi romanul, şi „curajul" său de a se izola în mijlocul celor mai frenetice solidarizări ale veacului (solidarizarea în

jurul lui Darwin atingea uneori tensiunea şi intoleranţa unei secte mistice).
Viaţa lui Samucl Butler începe în 1858, când, în preajma ceremoniei care trebuia să-1 consacre pastor, refuză cariera ecleziastica pentru câ se îndoia de efica-citatea botezului infantilor. Până atunci crescuse ca orice băiat de treabă şi student aplicat, în umbra familiei şi a colegiului. Fiu al pastorului Rev. Thomas Butler, cariera lui ecleziastică era desigur fixată chiar de la naştere. Tânărul Samuel nu simţea nici o înclinare pentru preoţie — dar niciodată nu avusese curajul de :i se destăinui sincer tatălui său. Teroarea ingenuă a familiei, autoritatea atât de inocent iezuiiă a tatălui, lontă urzeala de ipocrizie şi şantaj moral (gen protestant) l~t> care o descrie, atât de calm şi cu inimitabilul humor ir; Destinul oricărui trup — era un zid prea greu de sfărâmat. în preziua consacrării sale ecleziastice, Samuel îşi găseşte destul curaj ca să se opună. Urmează o lungă şi penibilă corespondenţă între tată şi fiu (se regăsesc idei şi fragmente în Destinul oricărui trup), după care orice fel de relaţii concrete se rup, şi Samuel — cu a-sentimentul familiei —■ se îmbarcă pentru Noua Zeelan-dă pe vasul Roman Emperor, într-una din ultimele zile aln lunii septembrie 1859.

Debarcă la Port Lyttelton şi îşi alege un loc pe care îl numi „Mesopotamia* (în a-propiere de cascadele Rangitata), unde se apucă să crească oi. A rămas în Noua Zeelandă până in 1864, când şi-a vândut oile — asigurându-şi o sumă din venitul căreia putea să trăiască modest la Londra — şi s-a întors în patrie. Printre tovarăşii de drum era şi un oarecare Charles Paine Pauli, pe care îl cunoscuse în colonie, şi căruia îi dedică mai târziu Lije and Habit. Lucrurile sunt încă destul de tulburi în jurul acestui tânăr escroc, Pauli, ajuns în urmă mare avocat în Londra, dar care n-a încetat să-i stoarcă bani până în 1898, anul morţii sale. Butler notează undeva că, între 1864 şi 1881, Pauli i-a luat aproximativ 3 500 lire sterline, fără chitanţă.
în afară de aceasta, ani de-a rândul a mâncat pe cheltuiala lui Butler ; căruia, totuşi, nu i-a permis niciodată să-1 viziteze acasă. La moartea lui Pauli — de care Butler a aflat din ziare —- s-au găsit 9 000 de lire ; şi biograful Festing Jones a constatat că Pauli câştiga a-nual 1 000 de lire, deci simţitor mai mult decât venitul lui Butler. Care a fost începutul acestei stranii prietenii, şi cum a suportat Butler să fie exploatat timp de 20 de ară — nu se ştie bine nici astăzi. Este un mister peste caro unii biografi alunecă destul de repede, dar pe care am vrut să-1 menţionez pentru a oglindi mai bine timi-dtttatea şi extraordinara inocenţă a lui Butler, inocenţă ce contrastează izbitor cu luciditatea sa veşnic trează, cu sarcasmul şi umorul său necruţător, cu marea sa pă-trundere de oameni.
Fixându-se la Londra, Samuel Butler începe să se ooupe serios cu pictura, artă în care se credea talentat. Din nefericire — după cum recunoaşte singur (Carnets, p. 121) —■ şi-a luat un profesor, de la care a încercat să înveţe pictura. Rezultatul a fost că, deşi a dedicat plasticei mai mult timp decât oricărei alte arte şi ştiinţe pe care a studiat-o, n-a realizat nimic. „Am făcut un mare efort, dar l-am făcut într-o direcţie greşită." Butler nu era artistul caro ar fi putut invăţa ceva prin metode şi pedagogie. „Nu există mister în artă", notează el undeva (Carnets, p. 122). Dar nu există nici pedagogie. Şi do aceea Butler revine la eseu. încă din Noua Zeelandă piiblioaso câteva articole într-un ziar local (între care şi „Darwin printre maşini", care va fi încorporat în Erew-hon) şi scrisese un Examen critic al probelor învierii lui Christ, pe care îl publică în 1865. Se hotărăşte să-şi prelucreze şi să-şi completeze articolele din Noua Zeelandă, oentrându-U.1 în jurul unei „acţiuni" (călătoria într-o ţară imaginară) şi în 1872 apare, bucurându-se de mult succes, utopica Erewhon.
■Principalele „idei" ale lui Butler se găsesc aproape toate în această carte. In primul rând, ideea atât de revoluţionară în veacul său, că „păcatele sufletului", viciile şi stupidităţile, sunt maladii tot atât de importante ca şi bolile trupeşti. „Cine poate iubi pe un om bolnav de ficat ?", se întreabă el mai târziu (The ivay of all flesh,

p. 33, ediţia „The Traveller's liberary* ; toate cărţile pe care le citām, în afară de cele citate în versiunea franceză sunt în această ediţie). Şi tot în Destinul oricărui trup (p. 264) se expune teoria Colegiului pentru patologia spirituală — teorie care îşi are rădăcinile în Erewhon. Butler vorbeşte în Carnete (p. 490) de „excesul plăcerilor spirituale", anticipând toată literatura lui Lawrence şi Aldous Kuxley, şi poate uneori chiar anumite comedii ale lui Bernard Shaw. Excesul de spiritualitate, de emoţii estetice şi de voluptăţi cerebrale — este tot atât ele primejdios pentru om ca şi orgiile. Fiinţa omenească se usucă, se alterează, so intoxică — abandonată numai acestei clase de „plăceri". Este în această gândire a Ini Rutier miezul unei întregi „literaturi", care s-a scris în ultimele decenii în .Anglia.
Din 1870 sau 71, când a cunoscut pe Miss Elîza Mary Ann Savage (Aletheea din Destinul oricărui trup), ni-mi;: „extraordinar" nu se mai întâmplă în viaţa lui Bul-Jcr. .Sunt destule indicii (puse în lumină de marca biografie scrisă de Festing Jones) că între Miss Savage şi .Samue! Hutler a existat mai mult decât o platonică şi cerebrală prietenie. Butler trimitea totdeauna prietenei sale operele la care lucra, chiar mult înainte de a pregăti manuscrisul pentru tipar. De observaţiile pe cart î ie f.Vea Miss Savage. ţinea seama. Această femeie — urâta,

mică, fără nici un farmec, suferind de şale — S-a iubit desperat (şi multă vreme „în tăcere") pe ButJer. fie parc ! ■; scriitorul a observat târziu această dragoste fanatică şi într-un sonet clin 1901, publicat de Kesting Jones (şi comentat de Edmund Gosse, Aspccts and im.prcssi.om;, „Casselî's Pocket IJbrary'', 1928, p. 88), îşi mărturiseşte incapacitatea lui de a depăşi, faţă de Miss Savage, amorul platonic. „îmi spunea că ar dori să nu disting răul <ie bine; dar nu era asia ; cunoşteam răul şi l-aş fi ales dacă aş fi putut, dar, impotriva dorinţei melc, puterea de a alege răul era îngheţată în vine." într-adevăr, cum spune Sir Gosse, „una din cele mai uluitoare bucăţi de trădare de sine".

în afară de prietenia d-rei Savage şi a câtorva englezi şi italieni, de care Butler se apropia în trecerea a-nilor, nici un „eveniment" nu s-a adăugat în istoria a-cestei vieţi concepută atât de aventuros. In fiecare vară, petrecea două luni pe continent, de cele mai multe ori în Italia. Cunoştea admirabil nordul şi centrul Italiei, şi a scris Alps and Sanctuaries (1881), care a fost cunoscută numai de vreo sută de cititori, la apariţia ei. dar din acei cititori cu care se poate mândri un autor. Către sfârşitul vieţii, Butler a cureierat mai ales Siciiia. A-tunci a descoperit că Odiseea a fost scrisă de o femee, adică do Nausicas, fiica regelui Alcinous. De mai multe ori a dezbătut această problemă a autoarei Odiseei în conferinţa Humorul lui llomer (1892 ; republicată în volumul Selected Essays, 1927, p. 63-103), în câteva studii (unele publicate şi în revistele siciliene ale epocei), apoi într-un volum (1897 : The Authoress of the Odyssey). Câţiva ani îu urmă (1900). a publicat şi o traducere în proză a Odiseei, operă pe care Butler o iubea mult şi pe care o ştia aproape]>e dinafară. în original cm

Nimeni n-a crezut vreodată în teoria omenea a iui Samuel Butler. Dar câtă fantezie şi cât umor se găsesc în studiile sale asupra Odiseei ! Butler pleacă de la observaţia că numai o fată ar fi putut descrie episodul Nausicas, atât de feminin şi de subtil ; in care. pentru întâia oară în literatura homerică, apare prezenţa <l demnitatea femeii ; unde se vorbeşte precis de viata casnică a femeilor (rufele care trebuiesc spălate ete.î. şi femeia este atât de dominantă. Butler observă că Regina Arete. vorbeşte totdeauna în numele „nostru"', ai ci şi al Regelui Alcinous. Observă, ele asemenea, că Regele Alcinous nu dă talantul pe care îl făgăduise lui Uîysae. si pe care îl dăduseră fiecare dintre şefii comunităţii : nu dă nici măcar cazanul şi tripodul pe care le ceruse de la toţi ceilalţi, ca să încarce de daruri un oaspete atât de ales ca Ulysse ! Putea altcineva decât propria fiică a Regelui Alcinous, Nausicas, să-şi îngăduie atâta maliţiozitate faţă de rege, şi să pună într-o lumina r.îât de crudă relaţiile dintre soţ şi regină ?!...

în afară de călătoriile estivale pe continent. Rutier a dus — de la întoarcerea din Noua Zeelandâ până la moarte — una din cele mai monotone existenţe din cul-tura engleză. N-a avut nici o dragoste, nici o aventură, nici o dramă exterioară. Trăia cu o regularitate de cea-
sornic, şi trăia, — până la moartea tatălui — foarte modest, căci veniturile îi erau reduse. A pierdut destui bani într-o întreprindere din Canada, şi a făcut o lungă călătorie acolo — dar lumea de peste ocean nu 1-a tulburat şi Canada a fost repede un ţinut uitat în geografia sentimentală a lui Butler. Este stranie această extraordinară deosebire dintre viaţa cerebrală şi morală a lui Butler —■ şi viaţa sa socială. Cel mai revoluţionar seriilor al secolului XIX britanic s-a sculat 20 de ani Îs aceeaşi oră, a făcut zilnic focul la bade, a petrecut zilnic două ceasuri şi jumătate la British Museum (unde avea '> masă specială, şi unde îşi scria şi transcria notele, cărţile, corespondenţa intimă) şi a văzut aceiaşi prieteni, la aceleaşi ore. Festing Jones, care a scris o voluminoasă viaţă în doua volume a ilustrului său prieten (în care a însemna! şi cele mai graţioase amănunte, bunăoară câţi ciorapi şi câte batiste lua în călătoriile sale, Samuel Butler), povesteşte în lunga şi calda introducere pe care ••> publică în fruntea volumului de Selectcd Essays, rât vii» monotone şi de automate se succedau zilele lui Butler ia Ixjndra. Lipsa de spaţiu ne împiedică să transcriem ateste pagini uluitoare, în care întâlnim cea mai pro-y.-tică existenţă pe care o poate duce un burghez londo-;.--'. Revoluţionarul şi înainte-mergătorul Samuel Butler, nvi-şi ii):;âclui;i nici un capriciu, nici o întârziere, nici o variaţie în viaţa lui exterioară. Omul care a justificat funcţiunea vitală a viciului şi a libertăţii pasionale — .-l-.!

luplat ani de-a rândul ca să scape de fumat. Nu aprindea prima ţigare decât la ora 3 după-amiază, şi .::.oi, la intervale ştiute, fuma numai 6 ţigări, până la or.ţ 11 noaptea, când se culca. A luptat toată viaţa ca să se lase de fumat ; ;» izbutit să fumeze numai 7 ţigări pe zi...

Sub viaţa aceasta exterioară atât de automată, câte libertăţi şi câte bune-vestiri spirituale nu se realizau ! Butler îşi aduna în caietele sale note asupra oricărui subiect din Rime, dar prefera muzica, pictura, morala şi biologia. A fost un diletant în toate acestea, dar un diletant universal şi genial. Bogăţia Carnetelor întrece orice aşteptare. Veţi găsi acolo mai multă gândire, mai rrvult humor şi mai multă sensibilitate ca în oricare carte
contemporană lui Butler. Scria cu metodă la Destinul oricărui trup, dar ezita să-1 publice. îi era şi teamă — şi era în acelaşi timp nemulţumit de forma pe care i-o dase. Cartea era uneori atât de revoluţionară încât părea cinică. Butler a urât într-adevăr viaţa de familie, dar a urât-o în ce avea ea intolerant şi definitiv. în Carnete, mărturiseşte cât de fericit a fost Melchisedec, care nu şi-a cunoscut părinţii ! Viaţa familiară trebuie să aibă un termen. Tinerii apar, trebuiesc lăsaţi liberi. Acesta era „cinismul" lui Butler. Şi tot „cinic" părea el când afirma : ce bine e să ai bani'! în Destinul oricărui trup mi se pare că Butler vorbeşte despre sărăcie ca despre o „stare prenatală", formulă pe care a folosit-o apoi Bernard Shaw şi alţii după el. Acelaşi lucru se poate spune despre „cinica" sa atitudine anti-crestină, care de fapt este numai o atitudine antiecleziastică şi antiprotestantâ. Pe Butler îl supără bogăţia prelaţilor şi ipocrizia protestantă din casa părintească. Oricât de paradoxal ar părea, Butler se apropie şi în această privinţă do Soren Kierkegaard. cu care coincide în multe alte atitudini centrale (singurătate ; problema „nemuririi concrete11 ; antiecleziasticism ; antihegelianism ; Socrate), Problema „nemuririi concrete" 1-a obsedat pe Butler în tot cursul vieţii sale. în diferite eseuri, în prefeţele cărţilor sale, în nenumărate note intime — el se întreabă asupra posibilităţii omului de a supravieţui morţii fizice. Butler observă, pe drept cuvânt, că „viaţa" multor oameni este de fapt o moarte parţială (Carncts, p. 45 şi aiurea). Dimpotrivă, anumiţi oameni, creatori — bunăoară, Shakespeare — încep să trăiască o sută de ani după moartea lor fizică. Observaţia aceasta este un laitmotiv în opera lui Butler. Preocupat de o „viaţă totală*1, care e indivizibilă şi „aproape eternă" (viaţa organică ce se transmite prin germenii seminali), Butler îşi dă seama că, neavând urmaşi corporali, riscă să „moară" definitiv. Orice om trăieşte şi supravieţuieşte prin urmaşii lui direcţi. „Eu nu voi lăsa descendenţă carnală după mine, dar voi lăsa fiii spiritului meu" (Carnets, p. 357). Scăparea de „moarte totală" o întrevede Butler în această operă spirituală. Ideea — care zace latentă în anumite scrieri ale lui Kierkegaard — e reluată pasionat şi dramatic de Unamuno. ; Este una din puţinele „soluţii soteriologice* pe care le-a creat spiritul european modern. Nu e cel mai mare merit al lui Butler, dar este una din cele mai paradoxale atitudini ale spiritualităţii „laice41.

(Rcvi-ita Fundaţiilor Regale an.
111, aprilie 1936, nr. 4, p. 181 — 190)

PAPINI, ISTORIC AL LITERATURII ITALIENE

Destinul lui Giovanni Papini e destul de ciudat. Când toată lumea aştepta de la el de mult făgăduita operă Adamo (sau Iiapporto sugli Uomini), Papini publică, în 1029, volumul asupra Sfântului Augustin şi Gli operai dclla vigna. Cărţile acestea continuau, într-o măsură oarecare, convertirea la creştinism — a lui şi a cititorilor — începută, opt-nouă ani mai înainte, cu Storia di Cristo. I 'apini părea definitiv, şi tot mai sincer, asimilat unor anumite cercuri catolice. Colabora la revistele religioase, edita antologii pentru uzul seminariilor, îngrijea colecţii de mistici, prefaţa poeţi catolici şi conferenţia în cercuri tomiste. Gog (1931) a căzut, în mijlocul unei (a-pirent) desăvârşite activităţi pastorale, ca un trăznet. Neîmblânzitul Papini relua, pe un portativ coborât, temele din Dicţionarul omului sălbatec (1923) ; care, după cum se ştie, nu conveniseră întru totul superiorilor săi ecleziastici. în loc de invectivă şi pamflet, Papini j'oiosea de astă dată sarcasmul şi fantezia. Aceeaşi ură împotriva lumii moderne, anticreştine, diavoleşti, mărturisită însă prin fragmente de viaţa imbecilă, neurotică şi

desperată a melancolicului Gog.
Surpriza s-a repetat doi ani mai târziu, în 1933, când amânându-şi făgăduiala, Papini publică Dante Vivo şi volumul II sacco dell'orco, împreună cu placheta asupra lui Ardengo Soffici. Dante Vivo a însemnat, într-adevăr, o nouă dovadă de forţa de creaţie, cultura şi puterea do muncă a neobositului Papini. Poate este cea mai izbutită carte a sa după Un om sfârşit, cea mai întreagă, în orice caz, cea mai organică. Au urmat însă reeditarea câtorva pamflete şi studii — La pietra infernale (1934) şi Grandezze di Carducci (1935) — care dovedeau, cel puţin pentru cititorul neavizat, o oarecare oboseală. Un scriitor de vigoarea şi maturitatea lui Giovanni Papini nu-şi mai adună în volume studii şi articole recente, când a făgăduit, de douăzeci de ani, un opus magnum : Adamo. Şi poate nici el n-ar fi făcut-o, dacă anul 1935 n-ar fi fost „un anno brutto e penoso per Papini", cum mărturiseşte Viviani în Papini aneddotico (Roma, 1937). Un an în care vederea, de mult ameninţată, i s-a stins a-proape cu desăvârşire. Cititorul român cunoaşte, din câteva articole ale d-lui Alexandru Marcu, aceste ultime întâmplări tragice, care au întunecat viaţa celui mai erudit dintre scriitorii italieni. Un an întreg, Papini n-a putut citi, nici scrie. în ianuarie 1930 a fost internat, într-o clinică pentru o foarte dificilă operaţie ; care, din fericire pentru Italia şi pentru el, a reuşit.' La sfârşitul anului 1936, Papini şi-a putut relua lucrul. Iar în iunie 1937 apare, pe neaşteptate, acest prim volum din Storia della letteratnra italiana (Vallecchi ed., 500 pag., 20 lire).
E greu de ştiut, după atâtea surprize, dacă şi când va apare Admno, acea formidabilă carte din care Papini scrisese, până prin 1929, vreo două mii de pagini (cf. prefaţă la Lucrătorii viei); Adamo, prin care autorul Povcstei lui Christos năzuieşte să ajungă sus de tot în literatura universală, alături de Shakespeare, Danie şi Tolstoi. Papini amână încă o dată împlinirea acestei cărţi, ca să poată scrie în linişte Istoria literaturii italiene, întoarcerea lui la realităţile italiene este astăzi desăvârşită şi definitivă. Papini a început de mult, de prin 1910—1911, să redescopere Toscana, sufletul italian şi „patria". Criza lui religioasă, după ce 1-a purtat vreo câţiva ani prin literatura mistică şi catolică universală, 1-a abandonat, definitiv, Toscanei şi Italiei. Papini n-a devenit numai un perfect „italian" ; a devenit un „patriot", un zelot, şi în cartea sus-amintită a lui Viviani (Papini aneddotico, p. 89-90) se găseşte publicată o conversaţie aproape uluitoare, în care autorul Povestei lui Christos mărturiseşte (în preajma „sancţiu-
312
nilor" engleze, pe vremea războiului italo-etiopian) că e gata să se înroleze voluntar, dacă se declară mobilizarea...
Pentru cineva care a urmărit gândirea şi geniul creator al lui Papini de la Lionardo încoace, o asemenea afirmaţie nu e deloc uluitoare. Un creştin şi un artist care iubeşte în primul rând „cetatea", prin care e posibilii viaţa civilă şi existenţa omului ca atare (în afara de „cetate", omul e „bestie"), este dator să lupte pentru apărarea „cetăţii" ; chiar dacă această luptă contrazice, provizoriu, credinţele sale non-violente. în orice caz, aderenţa lui Papini la fenomenul italian contemporan este totală. Istoria literaturii italiene este, de altfel, închinată lui Benito Mussolini. Pe de altă parte, tânăra generaţie italiană se reîntoarce la Papini, în care-şi recunoaşte adevăratul precursor. Aproape toate cărţile lui Papini se retipăresc, cele mai multe în colecţia „Opere Complete" pe care editorul Valecchi a început-o din noiembrie 1932. în acelaşi timp, se publică nenumărate studii critice şi monografii asupra vieţii şi operii Ivii Papini ; în ultimii 12 ani au apărut şapte sau opt volume închinate operii acestui prodigios scriitor...
Puţini scriitori ar fi putut începe o istorie a literaturii patriei lor cu mai mulţi sorţi de izbândă ca Giovanni Papini. în afară de faptul că Papini a fost şi a rămas până în ultimul timp un cititor de universală curiozitate, el a făcut ani de-a rândul muncă de istoric literar şi de editor de texte clasice italieneşti, când conducea colecţiile Cultura dell'anima şi Scrittori noştri. Până în ultimii ani, a îngrijit antologii de poezie religioasă italiană, a dat ediţii din Sf. Francisc, Jacapone da Todi, Manzoni, etc. Meritul său de editor este enorm, deşi Croce,

încolţit prin 1913 de câteva recenzii şi pamflete ale lui Papini, i-a criticat aspru o retipărire a poeziilor lui Campanella. Obişnuit de douăzeci şi cinci de ani cu critica textelor, lector îndrăgostit de poezia clasică toscană, autor au unui foarte frumos volum asupra lui Dante şi a nu ştiu câte studii asupra lui Jacopone da Todi, Boccaceio, Petrarca etc, nu cred că i-a fost prea mare munca pentru acest prim volum al Istoriei literaturii italiene, care cuprinde secolele XIII—XIV. Dacă îmi amintesc bine, dintre scriitorii discutaţi în acest volum numai asupra lui Guido Cavalcanti, Cecco Angio-lieri, Dino Compagni şi Franco Sacchetti n-a scris până acum Papini. Asupra celorlalţi, a scris de mai multe ori, şi a scris totdeauna cu miez, bine informat, original. „Nu i-a fost prea mare munca" ; asta înseamnă că n-a fost nevoit, acum, să facă îndelungi cercetări de erudiţie şi să--şi „pregătească'' materialul. Asupra aces-tui material meditează Papini de foarte mulţi ani. Bunăoară asupra lui Dante atenţia şi dragostea lui durează din 1910, de când a compilat volumul La leggenda di Dante, iar cu câţiva ani mai înainte scrisese studii asupra hu Jloccaccio şi Petrarca.
Istoria literaturii italiene nu repetă, totuşi, nimic din tot ceea ce a scris şi publicat Papini in ultimii treizeci de ani. Aici stă de altfel şi unul din meritele ei de frun-ie. Este o carte nouă, în care toate ideile şi toate pasiunile iui Papini sunt topite într-un ultim efort de sinteză, lira destul de greu să mai spui altceva asupra lui Dante, când, numai cu trei-patru ani în urmă, ai dedicat acestui autor un volum de peste patru sute de pagini. Şi cu toate acestea, Papini izbuteşte un asemenea miracol. Ceea ce scrie asupra lui Dante în Istoria literaturii poartă pecetea desăvârşirii. Nu numai pentru că depune un efort neobişnuit de sinteză, încercând într-o sută si ceva de pagini să cuprindă toate operele lui Dante, să lumineze sensul Comediei şi sa-i valorifice miracolul literar : nu numai pentru că găseşte alte chei de boltă acestei uriaşe opere de artă (bunăoară, originea Comediei în obsesia morţii, care 1-a macerat pe Dante, p. 188-190), dar şi pentru vigoarea mentală, siguranţa gustului, precizia expresiei, de care dă dovadă Papini, vorbind despre gloriosul său concetăţean. Puţini oameni au iubit şi au înţeles mai adânc pe Dante. Cartea sa Dante vivo era cea mai convingătoare dovadă. Dar parcă in istoria literaturii s-a întrecut pe sine până la neverosimil. Fără sâ-şi contrazică vechiul portret, Papini creează un alt Dante, accentuând, fireşte, asupra valorii estetice a o-perei sale. Dacă putem nădăjdui vreodată ca cititorii români să se îndrăgostească de Divina Comedie sau mă-
car de Vito Nova, apoi numai cartea lui PapLu le-ar putea sădi această pasiune...
Fireşte, regăsim şi aici, măcar în parte, „metoda" lui Papini de a interpreta simbolic numele, data naşterilor o te., de a preciza corespondenţe între epoci, regi, papi, scriitori, de a instaura omologii între Cosmos, istorie, artă etc. Este, acesta, un vechi obicei al său, rămas, fără îndoială, din timpul primei tinereţi si al aventtîrilor „magice", dar care nu dăunează câtuşi de puţin operei. Un portret capătă şi mai multă viaţă, o judecată pare mai pregnantă, când este susţinută de o „corespondenţă*4 sau este luminată prin tălmăcirea unui simbol.
Nu stă în căderea noastră să arătăm care sunt meritele ştiinţifice ale acestei noi istorii a literatorii italiene. Destul să spunem că Papini se deosebeşte de consensul general, adesea, şi încearcă să-.şi argumenteze teza cu precizie, deşi fără să alunece în divagaţie erudită. Bunăoară, împotriva opiniei curente, el consideră celebrul -soneb al lui Guido Cavalcanti, Perch'i non spero dl tornar (jiammai... drept o operă de tinereţe, iar nu scris în preajma morţii (p. 83-84). De asemenea, tot despre Guido, afirmă că adevărata lui valoare literară e evidentă mai ales în sonetele „optimiste", în rara cântă primăvara şi natura, iar nu în poeziile care îl arată „sdegnoso e solitario" (p. 86). Tot ce spune, apoi, despre Cecco An-qiolieri (p. 95 sq.) se deosebeşte de verdictul dat, încă do acum optzeci de ani, de istoria literară. „Original" se dovedeşte Papini în amănunte de exegeză dantescă ; chiar dacă nu este totdeauna singurul sau printre cei dintâi care să fi spus acest lucru „original'' (cf. p. 203, despre influenţa lui Gioacchino da Fiore asupra lui Dante).
Dar marea valoare a acestei Istorii, nu stă, fireşte, în asemenea „descoperiri", mai mari sau mici. In fiecare an se tipăresc cel puţin o jumătate duzină de cărţi, în care sunt revelate anumite descoperiri de istorie literară. Papini a încercat, şi

a izbutit, un lucru incontestabil mai măreţ şi mai preţios. El a încercat să scrie o istorie a literaturii italiene pe alte temeiuri şi cu o altă tehnică decât cea obişnuită. El însuşi scriitor — „de-ai casei", tim mărturiseşte în prefaţă — crede că are drepturi
mai certe do a compune istoria artei sale decât cutare pedant sau filosof, care se apropie de fenomenul literar venind din afară, şi judecă acest fenomen prin idiosin-craziile sale istoriograf ice sau estetizante. Nu e locul aici să discutăm dacă şi în ce împrejurări un bun senilor poate fi şi un bun critic literar sau un istoric literar obiectiv. în orice caz, lucrul acesta nu c cu neputinţă. Dacă un bun scriitor poate fi în acelaşi timp'-.m excelent matematidan sau un perfect erudit, el poate fi şi istoric literar de seamă. Judecăţile literare nedrepte sau exagerate pe care le întâlnim la un mare seriilor asupra altor autori nu dovedesc, în speţă, aproape nimi-c ; greşeli cam tot atât de mari se întâlnesc şi la critici celebrii. Thackeray, care avea de altminteri un gust foarte sigur, a scris pagini excelente asupra literaturii' engleze, dar a acuzat de „latent corruption" şi „impure presence" un geniu ca Laurence Sterne. Asta, nu per.'rn că era „scriitor", ci pur şi simplu pentru că, om fiind. a greşit. O greşeală identică a făcut Taine, care abia dedică lui Sterne câteva pagini, în cele 3 000 de pagini •:;!(-Istoriei literaturii engleze, care de altminteri excelentă
Aşa că, principial, întâmplarea ds a fi scriitor nu exclude posibilitatea de a deveni un mare istoric literar Şi Papini năzuieşte să fie un asemenea mare istoric literar. Nu numai pentru că puterea lui de muncă nu <■ întrecută decât de a unui gigant ca Arluro Farinelli,. dar şi pentru că se ştie investit cu un dar uruit mai preţios : gustul literar. De aceea, una din inovaţiile Istorici sale este lăsarea la o parte a autorilor care n-au fost decât întâmplător scriitori (Vico, Botta, Ghiberti etc), precum şi a tuturor autorilor lipsiţi de orice valoarc-literară personală, şi care nu-şi au locul decât într-o istorie a culturii, ca unii care au contribuit la răspân direa şi promovarea valorilor create de adevăraţii artişti
Este semnificativ efortul de „obiectivizare" realizat de Papini în acest prim volum al Istoriei. Valoarea riguros literară a unui autor trece, acum, înaintea oricărei alte virtuţi. Iată, bunăoară cazul lui Jacapone da Todi. într-un articol din 1923, republicat în Lucrătorii Viei, Papini accepta total opera poetîco-mistică a acestui fre-
netîc franciscan. Chiar ura sa împotriva lumii şi vieţii i se părea lui Papini — proaspăt convertit — atitudinea normală a unui „creştin perfect*. Pentru că, cel care a -iles Cerul, cum ar mai putea oare să se lase păcălit do valorile pământeşti ?
ia Istoria literaturii italiene, însă, Papini işi îmblânzeşte judecata. Jacapone rămâne un scriitor viguros Reieşi lin mistic fără valoare şi un teolog mediocru), dar Papini nu-i mai scuză ura sa înspăimântătoare împetri-vi oamenilor, a cetăţii, a vieţii. Recunoaşte, chiar, că această ură este aproape anti-creştină, fiind egoistă şi atacând valoarea cea mai de seamă a mesagiului creştin : Viaţa. Pe de altă parte, Papini cercetează în Istoric mai ales valoarea literară a poeziilor lui Jacapone, şi ştie să deosebească tumultul inspiraţiei frenetice de perfecţiunea artistică.
Scrisă în ir-o limbă desăvârşită, riguroasă şi bogată, J.iioria literaturii italiene este, fără îndoială, una din f irţile mari ale acestui secol. Papini nu mai npure, aici, eruditul, fantasticul sau bătăiosul scriitor din 1912 sau I'S22. Nu-1 mai ispiteşte paradoxul, nu mai vrea să convingă, nici să neliniştească şi, cu atât mai puţin, să
exaspereze. îs
striată şi scris up.de tensiune
v;watii creator
ic-pei
imna Că
•ape
oria aceasta este o carte gândită, con-, nu la „rece", ci la mari altitudini, acolo nu mai înseamnă despletire şi frenezie.
Scriind-o, Papini a încercat să slujească nunu ai literaturii italiene, arătând

pe ade-
.•etitorilor
geniu şi cum trebuie asimilată o capo-gândit şi la sine scriind această Istorie, nici o îndoială. Dar cartea este într-a-
de vâr opera unui „maestru.

(llcflua fundaţiilor Hi-yale, ar>.. IV. octombrie 1937, nr. 10, p. 175—180)

COMENTARII ITALIENE

Fn ultima sa carte, Italia mia, atât de discutată astăzi, Giovanni Papini se împacă definitiv cu oei doi maeştri ai artei şi culturii italiene, Benedetto Crooe şi D' Annunzio, po care i-a atacat cu o memorabilă vene-mentă în tinereţe. S-ar putea spune că Papini s-a „lansai'* sau, în orice caz, si-a definit poziţia sa revoluţionară în generaţia de la 1900, prin polemicile sale anti-croeiene şi anti-dannunziane. Cine nu-şi aminteşte sângeroasele şi nedreptele „execuţii" din volumul Stronca-ture, care se deschide chiar cu seria de articole împotriva lui Crooe şi D'Annunzio, scrise între 1905 şi]{}](>? Poate nu greşim afirmând că succesul excepţional de librărie al acestui volum de polemici — şase ediţn :n şapte ani — so datoreşte în bună parte paginilor de invectivă, satiră şi ironie prin care îndrăzneţul iconoclast încerca să compromită gloria celor doi maeştri.

Papi ni era foarte tânăr când scria paginile acelea nedrepte şi «-apărătoare. Tot tânăr era când le-a retipări; în volum. A urmat după aceea conversiunea la catoli-cism, cu toate consecinţele ştiute, şi pamfletarul a lăsat cu timpul locul poetului şi moralistului. Despre Croce n-a mai scris nimic până~n 1932, când răspunzând Istoriei Europei hi secolul XIX a gânditorului napohtan, a dat la iveală un lung şi senin articol, II Croce c la Croce (retipărit în La Pietra infernale), în care aminteşte eficienta catolicismului şi forţa lui de creaţie în acel secol al XlX-lea, în care Croce nu văzuse decât biruinţa spiritului laic şi definitiva sincopă a gândirii creştine. Articolul aduce şi câteva mărturisiri personale. Afirmaţiei lui Croce, că toate convertirile la catolicism se datorese „bătrâneţii" sau „oboselii", Papini citează cazul lui Riviere, convertii la 27 ani, Chesterton, 34 de ani, Peter Wust, 36, şi a lui pro-
prie, 38 ani. Dar îndeosebi preţioasă pentru inţelegerea „creştinizării" lui Papini este confesiunea lui — cea dintâi confesiune pe care o face — prin care lămureşte ce 1-a îndemnat să caute reîntoarcerea în biserică şi ce transformare morală s-a petrecut după convertire. între alte semne ale „creştinării sale". Papini aminteşte că în reeditarea volumului Stroncature, în seria „Operelor Complete", a suprimat toate acele articole polemice împotriva lui Croce, păs-trând numai scrierile pur teoretice. De altfel, atitudinea catolicului Papini, din 1932. se deosebeşte hotărât de atitudinea pamfletarului. Articolul e senin, ironic fără să fie jignitor, bogat în argumente şi purificat de invectiva papiniană ; este, chiar, un articol generos, căci se sfârşeşte printr-o rugăciune ca Harul divin să dezgheţe şi inima duşmanului său din Napoli. Papini mărturiseşte că are cel puţin cinci motive să-1 iubească : ..e un om, un italian, un cărturar, un nefericit şi, ki fine, un duşman: mi j;ot şi nu vreau să-1 părăsesc."

Dar împăcarea definitivă cu Benedetto Croce, în pofida tuturor deosebirilor care îi separă, o dovedeşte in Italia mia, unde filosoful italian e citat (p. 121) <a .in vrednic urmaş al lui Bruno şi Campanella în ceea ce priveşte „amorul filosofic". încercând să surprindă sufletul italian în întregul lui, Papini îşi dă seama că nu poate exclude pe Croce. Lăsând la o parte idealismul hii neo-hegelian, concepţia sa optimistă a istoriei, liberalismul şi individualismul său — poziţii spirituale care n-au fost niciodată ale Kii Papini, nici măcar înainte de conversiune — este silit totuşi să regăsească în Croce iradiţia filozofiei italiene cel puţin în „paginile ku cele mal fericite", cum spune.

Capacitatea aceasta de a înţelege şi iubi pe adversar, si, mai ales, a-i înţelege rostul şi locul lui în istorie, aportul lui în cultură — este un semn de rodnică ma-turitate spirituală. Nu ştiu de ce, efortul cinstit aî lui Papini de a înţelege tot ce se integrează în cultura neamului său — care, în treacăt fie spus, coincide aproape cu cultura occidentală, — de a înţelege şi a recunoaşte
valori care nu sunt ale lui, sau sunt, pentru el, valori, într-o foarte mică măsură, efortul acesta îmi aminteşte de Goethe. îndeosebi Goethe a ştiut să depăşească

conflictele, să-şi înfrângă una din alta raţiunea gândului, să facă din viaţa lui o continuă integrare a contrariilor. Nu încerc deloc o asemănare între Papini şi Goethe, pentru că se pot găsi destule puncte de contact şi destula caracteristice care se exclud, la aceşti doi scriitori. Dar Goethe rămâne totuşi un model ; este ultimul exemplu de majoră armonie pe care a putut-o dobândi omul post-Renaşterii, urmând normele clasice, dar nerefuzând, în acelaşi timp, nici una din experienţele moderne Papini şi-a regăsit, cea dintâi armonie — înainte chiar de a zări drumul Crucii — în clasicismul italian. Iar, după conversiune, iubirea sa pentru clasici a mers crescând. El nu uita că Roma creştină s-*a înălţat asupra Romei imperiale. Ecumenkdtatea catolicismului îi întăreşte credinţa în ecumenicitatea normelor artistice, aşa c-um ni le-a transmis clasicismul.

Cu atât mai semnificativă este integrarea, pe care o face Papini, a operei şi spiritului dannunzian în tradiţia romană şi italiană. Cu toată cultura sa clasică, D'Annunzio nu era considerat ca un autentic descendent al clasicismului. Materialele sale erau impuse, clasicismul său era copleşit uneori do retorism, spectaculos $i senzual, de acele elemente care s-au numit „bizantine". Do altfel, influenţele care se pot identifica în opera lui D'Annunzio nu se reduc nici la clasici, nici la alexandrini, nici la Renaşterea italiană : curentele decadentis-îo moderne îşi dau întâlnire în scrisul său. Pe timpii când îl contesta integral şi îl ataca înverşunat, Papini, tocmai în această inspiraţie impură, decadentă şi efeminată, îşi găsea cele mai bune argumente.

A trecut de atunci mult timp. E drept, a venit răz-lx>iul, în care eroismul, iniţiativa şi sinceritatea lui D'An-nunzio au surprins chiar pe cei mai fanatici duşmani ai lui. Astăzi, după moartea lui, Papini recunoaşte în marele său adversar cele mai caracteristice virtuţi ale gemului creator latin şi italian. Nu ezită să-1 socotească un autentic „geniu legislativ", alăturând Statuto del Quarnaro a lud D'Annunzio, de Cautâ del Lavoro a lui Mussolini. (p. 31). Deşi adaptându-se din toate izvoarele poeziei europene, D'Annunzio rămâne, după opinia lui Papini, tin poet profund şi autentic italian (p. 46). Cu toate că exaltă splendoarea vieţii, opera sa întreagă e străbătută de sentimentul morţii, sentiment în care Papini recunoaşte o vocaţie specific italiană. Cel mai bun roman dannunzian, după opinia lui Papini, este Trionfo delle Morte, tragedia sa cea mai izbutită, La Cittâ Morta (p. III). In sfârşit, Papini integrează pe D'Annunzio în tradiţia italiană, şi prin dragostea lui fierbinte de patrie (p. 119).

Toate acestea dovedesc încă o dată maturitatea spirituală a lui Giovanni Papini. Există un moment în e-voluţia unui asemenea scriitor, când începe să înţeleagă că istoria şi cultura ţării sale nu sunt un bloc monolitic, ci sunt alcătuite din mai multe tradiţii, care nu se exclud întotdeauna. Semnificativ este faptul că Papini n-a acceptat poziţia istoristă, a lui Croce, bunăoară, care crede că orice s-a întâmplat în istorie trebuia să se întâmple, şi ca atare, a fost bine că s-a întâmplat aşa. Papini nu justifică tot şi nu afirmă că oricine a gândit sau a scris vreodată în italieneşte aparţine culturii italiene şi e reprezentativ geniului italic. Criteriile lui nu sunt mai puţin severe ca înainte, singura deosebire este că nu mai sunt atât de personale. Papini nu e dispus să accepte orice, acum, când a depăşit intransigenţa lui polemică ; e gata însă să accepte orice valoare spirituală, oriunde s-ar afla ea; este gata, bunăoară, aşa cum şi face în cartea de faţă, să accepte pe Croce şi D'Annunzio în rândurile celor care au ilustrat şi amplificat tradiţia culturală italiană.

Sfârşesc de citit, în traducerea franceză, romanul unui scriitor italian : La Roue, de Gian Dâuli (Editions Stock, 1939). Orice s-ar spune, italienii n^au noroc peste graniţă. Nu ştiu cine este acest domn Dâuli, dar romanul său nu este întru nimic excepţional. Ceva mai grav, — atât pentru el, cât şi pentru editorul său francez — La Roue nu reprezintă decât o adevărată faţă a literaturii

C-da 40146 coala 21

italiene contemporane. Este un roman realist şi pesimist — aşa cum s-au scris destule în Franţa, după Octave Mirbeau. Nimic, cum se spune, „specific" Italiei postbelice ; nici o fervoare, nici urmă din acea tinereţe pe care chiar duşmanii regimului au trebuit s-o constate în Italia mussoliniană.

De altfel, Gian Dâuli şi zgomotoasa sa lansare Ia librăria franceză nu este singurul „caz". Cu puţini ani în urmă, aceeaşi librărie franceză a lansat romanele -— incontestabil superioare — ale lui Alberto Moravia : Gli indiferenţi şi Gli ambizioni zbagliate. Moravia este fără îndoială unul dintre cei mai interesanţi scriitori italieni; dar este interesant îndeosebi pentru publicul italian. Factura lui e, aş spune, ,,europeanău ; influenţele romanului englez şi francez, influenţa anarhiei morale de după război — care se găseşte în cele mai bune cărţi ale lui Aldous Huxley, în Norah James, în epigonii lui Lawrence — sunt evidente în proza, altminteri robustă şi inteligentă, a lui Moravia. Am impresia că Al-l>erto Moravia şi Gian Dâuli au fost aleşi ca să fie traduşi în franţuzeşte, pentru că editorul îşi găsea lecturile lui franceze în cărţile celor doi scriitori italieni. Şi, ca atare, era dinainte sigur că publicul nu-i va respinge. Aceeaşi aplecare către senzualitate şi deznădejde, către amoralitate şi nihilism, cu care cititorul francez şi rel continental în genere era obişnuit încă de la Octave Mirbeau şi Artibaşev, de la Franz Werfel si Barbusse, ca să nu mai pomenim pe ultimii veniţi.

Evident, observaţia noastră ar părea specioasă, dacă ar mai fi fost traduşi şi alţi scriitori italieni contemporani. Dar, cum spuneam adineaori, cultura italiană nu are noroc peste graniţă. Nu numai literatura, — ci şi cultura italiană ca atare, luată în întregul ei. Nu sunt traduşi decât acei autori care seamănă cu autorii din ţara respectivă. Numai aşa îmi explic de ce, în afară de Croce şi Gentile, ceilalţi gânditori italieni sunt ţinuţi, mai ales în Franţa, într-o teribilă carantină. Aşa îmi explic de ce, bunăoară, Adriano Tilgher, J. Evola, P. Zanfrognini, E. Buonaiuti, nu sunt traduşi. Am ales într-adins gânditori de structuri diverse : un filosof al culturii, un idealist-magic, un catolic de nuanţă gnosti-

că şi un modernist scos afară din Biserică — ca să nu se creadă că e vorba de o idiosincrasie oarecare faţă de o anumită şcoală.

Dar să ne reîntoarcem la traducerile din scriitorii italieni contemporani, in afară de celebrităţi intercontinentale, descoperite cu 20 şi cliiar 40 de ani în urma — Papini, Pirandello, D'Anruinzi© -— editorii francezi n-au tipărit nici un scriitor italian reprezentativ. Prin 1922, apăruse un volum de Panzini, dar de atunci nu-mi amintesc să se fi tradus altceva din acest mare prozator: in orice caz, nu s-a publicat Ia N.R.F.. la Pion sau la Stock, adică în editurile în care au apărut cărţile lui Moravia şi Gian Dâuli. Nu ni se pare ciudată aceasta lipsă de interes faţă de literatura italiană, care până la 1920 era frecvent tălmăcită în franţuzeşte? Poate că la această răceală şi indiferenţă au contribuit şi opinia publică, iritată de antagonismele |X)litice. Dar nu cred că aceasta ar putea explica tot. Trebuie ţinut seama şi de comoditatea editorilor francezi, care, spre deosebire de editorii italieni, fertili in iniţiative de mare curaj, nu aleg decât cărţi care coincid cu „moda" sau gustul temporar al publicului. Editorii italienii sunt mult mai întreprinzători şi organizează cu mai multă severitate gustul cititorilor. Romane celebre de limbă engleză, ca Antonio Adversa sau Gone ivith the ivind, au fost traduse în italieneşte şi publicate în ediţii populare mult înainte de apariţia lor în librăria franceză. Si-lanpăă, laureatul finlandez al Premiului Nobel, e tradus în italieneşte de acum 5-6 ani, şi difuzat de o mare casă de editură. înainte ca de numele lui să se audă în Franţa. Dar pasiunea pentru traduceri este o caracteristică a editurii italiene, şi despre ea vom vorbi cu alt prilej.

Deocamdată să remarcăm că adevăraţii scriitori italieni nu sunt traduşi în Franţa ; lor li se prefera imitatori străluciţi ai prozei franceze. Nu s-au tradus cărţile cele mai bune ale lui Alfredo Panzini ; nu s-a tra-adus nimic din Ardengo Soffkri, scriitor florentin de mare rasă ; nimic din Nicola Moscardelli, aproape nimic din Massimo Bontempelli, nimic din scriitori tineri, ca Fabio Tombari şi alţii. S-a tradus o singură carte de Italo Svevo, Zeno (la N.R.F.), acum vreo 15 ani, dar

■n-a avut succes — deşi este un mare roman european. Dintre toţi aceştia, înţeleg mai greu de ce n-a fost tradus Panzini. Humorul, generozitatea, umanismul, optimismul acestui romagnol, coincide cu cea mai pură tradiţie de care îşi aduce aminte foarte tulbure publicul care consumă traducerile romanelor de mare succes.

S-ar putea spune că lucrurile acestea, în strânsă legătură cu comerţul de librărie, n-au o prea mare importanţă. Dimpotrivă, ni se pare că tot ceea ce se face in numele culturii şi al gustului francez are o foarte mare importanţă. Prin simpla menţionare a casei editoare Stock, un Gian Dâuli riscă să devină un ilustru scriitor italian — în timp ce Panzini, Soffici şi ceilalţi ■işteaptă un ochi ager de editor parizian să-i descopere...

(Revista Fundaţiilor Regale,
an Vil, iulie 1940, nr. 7, p. 189-191)

CU PRILEJUL UNUI SHAKESPEARE

D. Haig Acterian nu este necunoscut pentru cei care urmăresc fenomenul teatral şi dramaturgia românească modernă. Un volum intitulat Pretexte pentru o dramaturgie românească („Vremea", 1936), care a avut cinstea de a fi prefaţat de cel mai revoluţionar gânditor şi tehnician dramatic, Edward Gordon Craig, a fost urmat, după un an, de o plachetă închinată chiar operei acestui revoluţionar şi „idealist" englez. Atât Pretextele cât şi Edward Gordon Craig au avut o circulaţie restrânsă, d. Haig Acterian iubind — ca şi maestrul său — tirajele limitate şi ediţiile de lux. Din fericire, fragmente importante din aceste cărţi au apărut în hebdomadarul „Vremea", şi cititorii au putut lua astfel cunoştinţă de anumite rezultate la care a ajuns tânărul politehnkian în ale teatrului.

A fost nevoie de această scurtă prezentare pentru a înţelege mai bine valoarea operei de care ne ocupăm în paginile de faţă. într-adevăr, volumul de curând publicat de d. Haig Acterian, Shakespeare (Fundaţia pentru Literatură şi Artă „Regele Carol II", Bucureşti, 1938, 41(3 pagini, lei 90) nu este cartea unui critic literar sau a unui istoriograf. Este cartea unui tehnician al fenomenului dramatic. De la început, originalitatea acestui masiv volum este bine pecetluită. Pentru că, este probabil că din imensul număr de volume care s-au publicat până acum asupra lui Shakespeare, foarte puţine sunt scrise de oameni de teatru în sensul tehnic al cuvântului; de oameni care să nu cunoască numai luminile rampei sau fotoliului de orchestră, ci să cunoască în primul rând tehnica unui spectacol. D. Haig Acterian a iubit şi a înţeles pe Shakespeare, nu din bibliotecă, nici din sala teatrului, ci de pe scenă. De lucrul acesta trebuie
să se ţină seama. El explică nu numai structura întregii cărţi, dar ne avertizează şi asupra unor eventuale confuzii care s-ar putea face.

Pentru un tehnician dramatic, „Opera" lui Shakespeare - - eu majusculă, şi între ghilimele — nu prea există. Nu >a re, în orice caz, importanţa pe care o are pentru un cititor un hteiai sau ui filosof Tehnicianul dramatic cu-i oa te iiKunte dt toate „oj>ercle" lui Shakespeare. Fie-< ire din O est*, pune li u de plec ire al unui spectacol. L sr ce iloI c 11 c şi are peifecta lui autonomie, a cărui i o-legcie r-ot'e fi cel m ii îjii ita prin recitirea celor-i ilîo o; cic d .i in i ici un c i/ nu poate fi explicată prin f '<- uhmiiiil dr im itic asculta cu plăcere o expunere
> ipi i 1 i i c sh iktsptanet c> — dar nici o clipă nu în-(t^a/i d i txis i autonome, m conştiinţa sa, Ofelia,
\ i JuU i \^i, Iidv M<beth, Perdita eto.
1>1 ' l " t ire \ i c iu' i î i cartea d-lui Haig Ae-
11 ' ' bvar psmologue si filosofice asupra în-
< ii 1,-cu i lui SlukesptMie w fi, probabil, deznădâj-
' vio < ir i ifeisti se deosebeşte de biblioteca lu-1 !'k ' s I ll)ll(-' in toic tarile, asupra lui Shakc-*" L ' ° h " ll1 ll<Mitf cupnnde, de obicei, un ca-f ' s ir' il hsibethano, altul despre viaţa lui
v' ' ts| c u ii ui dispio» opeiele sale dramatice şi pe-1 ^i ii M im ii m Ui < ipitole privitoare la filo-
> i i S' sjx. in Ii , U nu n Iu opera lui Shakes-<- ^t (i n si stntimei tul naturii'1 etc. etc.
^ l i u 1 i I iii \ ti ii i iit o stiuctură mai simplă :
« nu i i> i Mipn \atii di im ittirgului de la Strat-
i(^ (<>'J ! O (i doi i | u Ic isupra operelor (260 pa-
1 s do î i cu < U suite <o Critica shakespeareană
7 pi' >i< mc in patru anoxt sl comunică elementele *- i r iU iii i i bibliografii primele ediţii etc. şi un « ' î i i ai ' lui Sh ikospoire

^ * ll i |i f«.v tehnic un di unatu, iubind fiecare pie-*■ in wjc n in spictato'il jx. caro aceasta îl realizează <cu d t\ il «.sic Ktudh/il pe scenă, d. Haig Acte-r '
<li i i ce s ne o foi 'l frumoasă biografie a lui
Shakespeare, începe să-i analizeze operele, în ordine cronologică. Regăsim aici pe omul de teatru. Un istoric literar sau un filosof al culturii ar fi procedat altfel. Ar fi făcut, poate, analiza fiecărei piese în parte, dar ar fi dat o mult mai mare importanţă sintezelor dramatice şi psihologice. S-ar fi servit de Bianca din îmblânzirea îndărătnicei ca să explice pe Juliet; ar fi comparat pe Richard al III-lea cu Shylock etc. Ar fi vorbit — aşa cum am văzut că se obişnuieşte — despre „femeie", „nebun", „destin" etc. Greu de spus care din aceste metode e mai eficientă pentru înţelegerea şi expunerea ţinui mare scriitor. Când însă acest mare scriitor este un scriitor ele drame, metoda d-lui Haig Acterian mi se pare, cu toată aparenţa ei didactică, recomandabilă în primul rând.

Pentru d. Haig Acterian, o piesă shakespeareană, în a-fară de valoarea ei literară, este sâmburele viu al unui spectacol dramatic. Dacă această piesă nu este, în ea înseşi. perfectă — adică, dacă nu întruneşte toate clementele dramatice necesare unui spectacol — autorul nostru nu încearcă s-o „salveze" subliniindu-i valoarea psihologică sau „documentară". Asta rai înseamnă, evident, că d. Haig Acterian neglijează complet critica literară şi criteriile istorice în judecarea unei opere shakespeareene. D-sa îns'i e preocupat in primul rând de geniul dramatic al lui Shakespeare. De aceea discută cu precădere, mai ales în legătură cu cele dintâi piese, viziunea şi tehnica dramatica" a autorului. Cercetând dramele în ordine cronologică, d. Haig Acterian se trudeşte să pună în lumină etapele pe care le-a parcurs geniul shakespearean până la realizarea finală. Folosind ultimele rezultate ale criticii istorice, restabileşte data autentică a mai multor drama controversate, izbutind astfel să dea cititorului imaginea exactă a creaţiei shakespeareene.

Primele drame, când geniul lui Shakespeare nu s-a desprins incâ din influenţele contemporane şi-şi dibuie c alea sa proprie, sunt destul de succint rezumate. De altfel, d. Haig Acterian nu renunţă în tot cursul analizei oj)erei la rezumatul fiecărui drame în parte. „Acţiunea", desfăşurarea dramatică, interesează mai mult un tehni-c-Lan ai spectacolului decât un critic literar. Din feh.il în care Shakespeare îşi construieşte drama, din tehnica dialogului, din puterea sa de a crea oameni vii şi de a lăsa
faptele să vorbească pentru ei, d. Haig Acterian distinge realizarea tot mai victorioasă a geniului shakespearean. Unul din lucrurile cele mai principale ale monografiei acesteia mi se pare a fi tocmai grija cu care autorul urmăreşte în opera shakespeareană acţiunea dramatică. Citi torul este făcut necontenit atent asupra valorii dramatice a unei scene sau a unui episod.

Venind din cel mai complicat laborator şi şantier teatral, iar nu d'ntr-o bibliotecă, d. Haig Acterian aduce în proza sa ceva clin asprimea meşteşugului. Nu este car-tea unui „scriitor" Este cartea unui tehnician, a unui <;n obişnuit să lucreze cu luminile, cu decorurile, cu vocile, cu gesturile. Do aceea şi stilul acestei cărţi este atât de personal. Nu se simte influenţa cărturărească. Asperităţile de limbă se întovărăşesc cu formule tehnice şi imagini lirice. Autorul se foloseşte de un lexic propriu ; de multe ori acordă termenilor uzuali sensuri dramaiur-gice; alteori, inversiuni de frază trădează un ritm vocal ; ai impresia că sunt fraze scrise ca să fie citite cu glas .r-

De .ueea ni se pare că traducerile d-lui Iî.iii; /i> :<-rian sunt ioarte izbutite. Traduce din Sh ikes|«j.!re nu ;■■! om care şlie englezeşte şi ştie să scrie rcmâneş'e, u ;:'i om care cunoaşte valoarea dramatică a prozei, uu >-r. >vire simte firesc ritmul frazei rostit pe scenă Rare :• .iin citit o versiune atât de dramatică şi totuşi atât ■.. > [.ură ca traducerile d-lui Haig Acterian din Shakvspi ..:v lată, de pildă acest fragment din Furtuna:

„Dacă prin măiestria ta, părinte scump, tu ai stârnit fn iicest urlet sălbatec apele, poto'eşte-le. Cerul, pare că ar vrea să reverse smoală puturoasă, de n-ar fi ma-rpa, care azvârlindu-se-n obrazul corului să stingă focul. O ! eu am suferit cu cei ce i-am văzut în suferinţă. Un mândru vas, ce purta fârâ-ndoială o nobilă făptură, în ţăndări sfărâmat. O ! ţipătul ce m-a izbit în fundul inimii ! Sărmanele suflete,

eîe-au pierit ! De-aş fi fost un zeu puternic, aş fi scufundat marea sub pământ, mai înainte ca să fi înghiţit într-astfel corabia falnică şi sufletele pe care le purta" (p. 330).

Este o admirabilă proză ritmică. Volumul d lui As.'-e-rian abundă în asemenea traduceri. Ele nu folosesc n-.i-
mai înţelegerii operei pe care o studiază ; în acelaşi timp, alcătuiesc laolaltă o mică antologie de texte alese, redate cât mai aproape de original. Chiar alegerea acestor texte este semnificativă. Pentru că n-au fost traduse exclusiv fragmente de mare frumuseţe literară — ci mai ales fragmente ilustrând tehnica dramatică, dialogul, puterea de caracterizare a personajelor etc.

Volumul acesta dens şi bogat se încheie cu câteva zeci de pagini de Epilegomene. D. Haig Acterian încearcă să sintetizeze aici rezultatele dobândite de d-sa după o îndelungată tovărăşie cu Shakespeare şi cu clasicii dramei în general. Sinteza aceasta păcătuieşte oarecum prin conciziune. Dar dacă cititorul cunoaşte în prealabil Pretextele pentru o dramaturgie românească ale aceluiaşi autor — Epilegomenele pot fi înţelese cu o relativă uşurinţă. D. Haig Acterian stabilise în volumul precedent sâmburele tragicului grec (îndeosebi la Eschil) : conflictul între adevăr şi eroare. în Shakespeare, după o lungă întrerupere —• alimentată mai ales de patetic şi sentimentalism — concepţia aceasta îşi recapătă funcţiunea centrală. De foarte multe ori apare în textul lui Shakespeare cuvântul „eroare1'. Plecând de la această observaţie, d. Haig Acterian indică liniile de orientare ale „metafizicei" lui Shakespeare. Eroarea ca izvor al tragicului —• iată formula dramei shakespeareane. Visul, rătăcirea, nebunia şi crima, toate îşi au rădăcinile în eroare. întocmai ca în Eschil ; dar cu singura deosebire că Shakespeare cunoştea miracolul creştin.

Este cu atât mai preţioasă această interpretare a tracului shakespearean în termeni de adevăr şi eroare, u cât Shakespeare este do obicei valorificat ca o mare evoluţie romantică, fie ca meşteşugar al dramei fie ca psiholog''. D. Haig Acterian restaurează pe Shakespeare 1 clasic, arată adevăratul plan spiritual pe care se mişcă personajele sale. Observaţia aceasta, care ni se pare justificată, are meritul că deschide perspective noi nu numai pentru înţelegerea fenomenului Shakespeare, ci chiar pentru o totală împrospâţire a formulelor cu care ne-am obişnuit să judecăm Renaşterea.

lllei-isia Fundaţiilor Regale, an V, martie 19:'>X, nr. 3, p. 650—65b)

FRAGMENTARII N

ANCHETA ASUPRA GAZETĂRIEI

1. Ceva despre gazetărie.
2. Ce menire sau ce atribuţii i se impun unei gazete ?
3. Îşi îndeplineşte întocmai atribuţiunile sale gazetăria actuală ?
4. Nu-şi uită sau nu scapă din vedere unele din atribuţiile sale — a se numi câteva — însuşindu-si altele din alte domenii, ca de pildă al criticii literare, al istoriei lierare, al problemelor de înaltă gândire etc, inter-vertindu-şi menirea iniţială ?
5. Apoi, dat fiind caracterul ei efemerie, cât de temeinic se discută astfel de probleme ?
6. Oe nivel spiritual promovează-n pătura profesioniştilor gazetăria ?
7. Nu se resimte şi în public nivelul acesta spiritual ? Nu constituie o primejdie ?
8. Nu absoarbe cea mai mare parte din elementele scriitoriceşti ? Nu dăunează adevăratei literaturi ?
9. Valoarea intelectuală, literară şi morală a personalului gazetăresc. Nu e nevoie de o statistică ?
10. Nu întrevedeţi, detaşându-vă o clipă de conştiinţa de toate zilele, vreo înaltă concepţie spirituală înăbuşită de tirania spiritului gazetăresc ?

Ce răspunde d. Mircea Eliade

1. Sunt prea multe de spus, ca să încerc a le spune aici, într-un spaţiu restrâns.
2. Aceea de a scrie pentru 24 de ore. Adică de a nu abandona documentele concrete, cotidiene, pentru anumite scheme mentale, abstracte (teorii, ipoteze, profesii

de credinţă, crez politic etc). Gazetarul trebuie să-şi a-leagă în aşa fel documentele cotidiene, încât simpla lor
pe
o v* ^ ^vr^uum-iiLcie cvuuiene, incat simpJ
exegeză să lămurească publicul asupra doctrinelor caro gazetarul le împărtăşeşte.

3. Fără îndoială că nu. în orice caz, nu atât rât u trebui. Dar acum 10 ani ne aflam şi mai prost. Sa ope răm în progres.

4. Atribuţia esenţială a oricărei gazete este do ,i a ocupa de lucrurile civile, de civilitate. La noi, civiliU tea se confundă cu politica de partid. Nu poţi vorbi a un fapt civil, fără să se întrebe lumea ce partid servoşa De aceea nici nu există o presă independentă romaneasca. Nici un ziar nu se poate susţine singur. Şi sunt ajutoar pe care le primeşti în schimbul libertăţii.'In ceea ce pri veşte domeniile extra-ziaristice care au început, a fi asimilate de vin ziar modern (rubrici artistice, cronica iîV-rară, discuţii ideologice), ele sunt şi necesare şi binevenite. Ziarul modern a înlocuit revista literară şi ideoui gicâ. Publicul vere să participe la aceste discuţii mir-lui număr mult mai mare decât înainte. Vezi succesul con-ferinţelor publice, în contradictoriu.

5. N-are nici o importanţă faptul că un articol serios apare într-o gazetă sau într-o revistă doctă. Foiletonul filosofic din „Neue Prager Presse" este muit mai preţios decât multe studii erudite şi pretenţioase publicate în revistele de specialitate. Unamuno publica excelente eseuri filosofice ca articol de fond la zi am! „El Sol".

6. Nu înţeleg prea bine întrebarea. Dacă e vorba do nivelul spiritual a! profesioniştilor gazetăriei, oer îngăduinţa să nu răspund.

7. Publicul românesc, mai mult decât oricare alt public, crede în orice se scrie la gazetă. Crede şi uită. Dacă n-ar uita, ar înnebuni sau ar face revoluţie. După cum ştiţi, nu se întâmplă nici una, nici alta.

8. Cred că un scriitor n-are decât de câştigat de pe urma meseriei de gazetar. Vede oameni, cunoaşte mizeria umană şi ajunge stăpân pe condei; nu mai e robul „inspiraţiei" sau al confortului. Vorbesc de un scriitor adevărat: acesta va continua să creeze în orice condiţii de trai s-ar găsi. Un scriitor mediocru se va rata în gazetărie, lucru de care n-ar trebui să ne plângem. Ca şi alcoolul, gazetăria este un mijloc de selecţie.

9. în gazetăria românească actuală sunt elemente excelente, alături de o legiune de nechemaţi. Aş vrea să ştiu cine va avea curajul să facă statistica de care vorbiţi şi cum ?!

10. întrebarea aceasta e primejdioasă. Fireşte că sunt multe „concepţii spirituale înalte" înăbuşite de spiriUii gazetăresc. Ele se pot manifesta, însă, în alte cadre : al revistelor, al cărţilor, al conferinţelor. Gazetăria înseamnă luptă, cu orice mijloace. Se foloseşte reaua-credinţâ. tăişurile, şantajele etc. într-o atmosferă de luptă, cu miros de pulbere, e foarte greu să se păstreze intactă o concepţie spirituală înaltă. Dar asta n-are nici o importanţă. Concepţiile acestea despre care vorbiţi, se păstrează pe alte poziţii, de către alţi oameni. în faţa istoriei numai acestea din urmă rămân.

(Lotus, an. I, JB.S5, nr. 4—5, p. ii>

BUCUREŞTI, CENTRU VIRIL

Nu ne interesează prea mult ceea ce se întâmplă astăzi în acest Bucureşti plin de păcate şi intoxicat de en-tuziasme ca orice alt mare oraş. Ne interesează în primul rând semnificaţia sa istorică. Semnificaţie pe oare nu i-o dă evenimentul cotidian, seria neîntreruptă de bătălii electorale şi matchuri politice — ci funcţiunea sa spirituală, creatoare de valori centrale, răsturnătoare de mituri improvizate şi de idoli falşi. Bucureştiul este în primul rând Capitala României Mari. Mitul fundării sale s-a creat în jurul unui cioban muntean, bărbat vrednic de drumuri vaste purtându-şi turmele din Carpaţi în bălţile Dunării. Oraş clădit sub semnul unui cioban — Bucureştiul a fost menit să orienteze şi să păstorească. Spaţiul, drumurile, axele — iată „rădăcinile" oraşului lui Bucur. Forţele creatoare apar şi răzbesc din toate unghiurile ţării. Iar Bucureştiul păstrează postul de comandă, da ordonare şi de verificare a tuturor acestor

valori. Nu este un merit acesta : este un destin.
Bucureştiul poate şi trebuie să fie un centru reprezentativ al bărbăţiei româneşti ; cu toate aparentele sale frivolităţi, şi oboseli, şi fracturări. Este vorba de o bărbăţie reală, nu stimulată. Bărbăţie — adică rezistenţă împotriva deznădejdilor, a umilinţelor, a înfrângerilor, rezistenţă împotriva excesului de sentimentalism moldovenesc, împotriva nostalgiei, a scepticismului, a fanatis-mului. Bărbăţie — adică deplina conştiinţă a propriilor sale puteri : tărie nefalsificată şi nestimulată.
De aici, din Bucureştiul însângerat şi intoxicat, trebuie să iradieze încrederea oarbă în destinele rasei noastre. Pentru că numai aici, într-un oraş „cosmopolit", bătut de toate vânturile culturilor străine — se pot verifica resursele rasei noastre. E uşor să rămâi „român" în Bu-
cegi sau într-un oraş patriarhal. E uşor să rămâi român într-un post înaintat de frontieră, când simpla prezenţă a străinilor din jurul tău te ajută să-ţi păstrezi firea, să-ţi exalţi romanitatea. Dar cât e de greu să rămâi român — fără a deveni fiară sau şovin — în Bucureşti, unde tăriile culturilor străine se văd la lucru, unde atâtea farmece şi raiuri te îndeamnă să-ţi ieşi din „fire" !
Aici se verifică bărbăţia neamului nostru, ai^i între vânturi, unde ispitele sunt legiune, unde bibliotecile ou valori europene te pot fertiliza sau ucide. Ce nătărău semidoct a vorbit de primejdia „influenţelor" ? Oare Goethe n-a fost fertilizat de clasicismul francez, greco-latin, de Shakespeare, de Petrarca ? Oare Rabelais n-a Înghiţit o bibliotecă întreagă de „influenţe" ? Ce geniu al literaturii universale nu şi-a verificat mai întâi puterea de croaţie prin „influenţele" străine ?
Când vorbesc de bărbăţia Bucureştiului, mă gândesc la posibilităţile sale de „influenţări'" străine. Cu cât se va cosmopolita mai mult — cu atât Bucureştiul va servi mai sincer românismul. (Fireşte vorbesc numai din punct de vedere cultural.) Pentru că numai un mediu plin de influenţe străine poate verifica resursele de creaţie ale rasei noastre. Toţi marii noştri creatori, dar absolut toţi, s-au zvârlit cu o sălbatecă poftă asupra valorilor străine, ca să Io asimileze, ca să le încerce tăria în economia spirituală românească pe care voiau s-o instaureze. Oare Eminescu, îlasdeu, Kogălniceanu, Cantemir, Vasile Pâr-van —. s-au temut ei de influenţe, de valori străine, de „cosmopolitism" ? Au fost oamenii cei mai eruditi, cei mai înfometaţi de cărţi străine pe care i-a avut vreodată ţara noastră. Şi tocmai pentru că nu s-au ferit de „contactul" şi de altminteri culturilor străine, tocmai de a-ceea sunt atât de „români" în opera lor.
A fi român nu înseamnă a fugi de luptă, a fugi de banchete spirituale. Omul care-şi simte organismul zdravăn, nu îi e teamă de mâncare. Numai bolnavii de sto-nrao păstrează regim. Tăria Bucureştiului constă tocmai în această punere faţă în faţă a resurselor româneşti şi
a valorilor străine. Este un banchet la care e invitată toată lumea. Cine rezistă, bine, cine nu, se intoxică şi piere. Ca şi alcoolul, cultura este un mijloc de selec-ţie. Un român slab va sucomba după câţiva ani de Universitate : un român zdravăn va rămâne sub semnul lui Bucur, chiar după ce va sfârşi o bibliotecă întreagă
Bucureştiul are această misiune de a asimila şi configura, de a elimina toxinele şi de a suprima po impotenţi. Nu vă uitaţi că atâţia oameni sterpi şi netrebnici urcă pe scara măririlor. Xu acesta este criteriul Buai-roştiului, al oraşului care mai mult decât oricare alt oraş românesc poate avea comanda spaţiului. Ceea ce se întâmplă în zilele noastre este un accident, o imbecilitate politică aşa cum sunt multe altele. Nu vă lăsaţi păcăliţi de zvonul cafenelei şi al anti-camerelor politice. Căci nu acesta este adevăratul Bucureşti, oraşul tăriilor mun-teno. Funcţiunea Bucureştiului rămâne intactă, chiar dacă noi nu o vedem, întunecaţi de evenimente. Bue;m>ş-tiiil o menit să ne verifice posibilităţile de creaţie, de configurare, de afirmare spirituală. 11 putem urî, îl putem dispreţui, îl putem compătimi. El şi păstrează J'i.inc-îiunea, orice a;n crede noi sau urmaşii noştri despre c!. Pentru simplul motiv că Bucureştiul a io st ales, de un păstor cunoscător al semnelor, să fie „Centriij" Şi ai i, unde se dau atâtea bătălii, vom afla intr-o 'li cine j.i'iem fi noi.

tYrt-m i'i m<
VIU. v. li))

FRAGMENT DESPRE DISPREŢ

Malraux a avut mei o 1 it i dreptate mtitul r ultimul său volum Le temps du viepris. înainte de a fi o epocă troici \rcmea nonstr i este o c dispreţului. De altfel, eroismul se împacă foarte cu dispreţul. Şi unul si ii ui sunt atitudini ins o de mare singurătate si c\u,tnti ensme mor poţi face împotriva prostiloi — decit si 1 disp ctu Ce poţi face împotrivi I >ittloi imbc îhz ite — de lupţi cu ele fără noro îdi i firi \u om si îeu aristocratic ? Confuzia ridicul i i timpuri or mod rne i f ia „aristocraţie*' o plaj, i soci 1 i S i toi tui lit oti i aristocrat —■ indispensibil i oue uci ci ib/itu î rui umanism —• cu tlm soc ni i i triste i itilo de mult descompuşi de uui si pinhzit i dt i iot sterilitate. Evident niînni mrvcmtn si c \ndiditn ciocoism, mai pot put \ieo nidejde in i îs i i craţie'' de sânge, spnd i şi tui Du 11 i oţiu ic î tocraţie nu putem îenunţi nu [ut m ununti d riscul de a umili uminituismul de i n ui t i mult confuzia care dorm s e pi tu n d(u nu1 lui".

In fond, ce fac toţi ninuni \n si cu tten u lui, decât să disprttui isc i si s i lupte 9 \ ilotik morale—-de luptă de dispict sunt u icknsfu_t rei elite, oricărei instoi i tţu Dispietul e < i mt nă formă a luptei Si inirmltle se luj l i si tk şi ele urăsc. A nu urî un om — a-1 dispreţui num a un fel de luptă care este in iccl isi imp si io i tem şi asceză. Este apioipe o purificare <. ici se ipi t pânirea pasiunei celei mu umihto îrt ura Fsft fectă asceză ; căci nu c tb donezi unu jxisiu
:;hiar ».. ă a bine
domini, o sterilizezi. A putea dispreţui un om, o societate, un climat istoric — a dispreţui senin, sincer, fără crispări, fără duh de răzbunare — este un gest moral pc> care arareori îl mai întâlaim la contemporanii noştri. Este un gest olimpic. Şi totuşi, înapoia lui se află cea rnoâ cumplită aventură.

Căci, ceea ce ne face să evităm calea dispreţului — care e m acelaşi timp şi calea izolării, drumul 'cel mai sigur la singurătate, —■ este groaza noastră de a nu ieşi cumva din istorie, de a nu risca să nu fim contemporani cu marile prefaceri morale, sociale şi politice din jurul nostru, deci de a rămâne singuri şi sterpi în mijlocul u-nei considerabile metamorfoze umane. Credem cu toţii ca orice se întâmplă în istorie este semnificativ — şi ca orice formă nouă de viaţă morală şi socială este un progres. De aici instinctul nostru sigur care ne îndearn-na ^să rămânem în contemporaneitate, să fim laolaltă cu cediilţi care se mişcă şi gândesc pentru noi. De aici teama no;;-;:ră de a dispreţui ceea ce se întâmplă în jurul nostru — de a dispreţui masiv, în bloc, fără reticenţe. Căci, da;-â cumva ei au dreptate ? Ei — adică ceilalţi, ituilţi si proş'i, puţini şi semidocţi, oamenii de cabinet so;ti de pe straJfi, oamenii perfect contemporani cu evenimentele...

Telnii'.-.i dispreţ'lini conduce inevitabil la aventură. Dispreţuieşti, în numele unei tradiţii sau al unui in-s* inert — care îţi spune că nu tot ce se întâmplă în istorie o semnificativ, că nu orice fapt este un progres, că lumea nu merge întotdeauna înainte sau spre mai bine, ci dj foarte multe ori merge fără noimă, condusă de forţe obscure, inumane, necreatoare. Dispreţuieşti, de asemenea, pentru că te simţi aristocrat, eroic, luptător — şi faza finală a evenimentelor nu este niciodată eroica, .iu este nici măcar purtătoare de valori, de ierarhie. Cee.i ce so întâmplă, ceea ce se consumă — este întotdeauna amorf, iraţional, „întâmplător11.

Dispreţul presupune o viziune anti-istorică. Adică : desolidarizarea de evenimente, credinţa în semnificaţii.

Rivarol s-a desolidarizat de Revoluţia franceză, adică r.-a crezut în forţa creatoare a evenimentelor, in istoric — ci s-a mulţumit cu semnificaţiile morale ale timpului său. Şi totuşi, Rivarol a avut dreptate ; n-a fost păcălit de atitudinea sa anti-istorică. Omul a rămas tot atât de funest şi neesenţial ca şi înainte de Revoluţie. Semnificaţiile morale, găsite de Rivarol. rămân şi astăzi în picioare, după ce fenomenul revoluţionar s-a consumat şi a fost depăşit (steagul revoluţiei de la 1789 este astăzi scuipat de luptătorii altei revoluţii).

Atitudine anti-istorică —• adică atitudine apocaliptică. Evenimentele nu creează

istoria ; istoria nu înseamnează progres ; lumea merge înainte prin intermitenţe ; lumea poate, dori, avea un sfârşit, un sfârşit precipitat. Aşa cred, astăzi, o sumă de oameni —• poate cei mai inteligenţi oameni ai veacului ; printre care î.u putem să nu numim pe Rene Guenon, in care, alături d>j alte atâtea virtuţi, s-a concentrat şi o formidabila capacitate de dispreţ pentru lumea modernă în bloc. Nu cred că a existat vreodată un om care să dispreţui i> t mai categoric şi mai total contemporaneitatea, ca ar-est prodigios Rene Guenon. Şi niciodată nu străbate in dispreţul lui compact, olimpian, o urmă de mânie, o uşoară iritare sau măcar melancolie. Este un adevărat maestru...

Riscul dispreţului, „aventura" în care te angaje . ă această tehnică — nu poate intimida totuşi o structură eroică, un om care iubeşte în acelaşi timp, şi cu aceeaşi tărie, lupta şi singurătatea. Retragerea din lume, izolarea faţă de evenimente — într-un cuvânt desolidarizarea de esenţele caduce şi infernale ale societăţii — este o cale admirabilă pentru cei care nu cunosc demonul luptei, pentru cei care participă oarecum la o structură „contemplativă". Pentru ceilalţi care nu pot fără singurătate, dar nu pot nici fără luptă — dispreţul este cea mai eficace tehnică, este luptă (căci este asceză), dar este şi dominare de sine, perspectivă, spaţiu, „contemplaţie*.

Este ciudat cât de des apare în opera lui Malraux termenul de „contemplaţie" şi „sens". în cărţile lui sunt foarte mulţi oameni care suferă pentru că nu pot con-fernpla, sau pentru că vor să obţină un criteriu sigur de contemplaţie. Dominat de setea pentru „sens" (al exis-\ ţei), Malraux reînvie şi actualizează expresia lui Mor.' >U;no : Za condition hiunaine. Alături de setea a-("i-)'.i organică pentru contemplaţie şi singurătate (sete, s m mii bine /îs destin) — Malraux (structură eroică, ,'ri^ o rafiLă) cllivă acţiunii. A trebuit să ajungă, astru, fi1 al, Li tehnica dispreţului, deşi nu este deloc un

(Vremea, an. [X, 2 7 febr. 1936, y> 11)

DESTINURI ROMANEŞTI

Fenomen':! „Renaşterii" româneşti — pe care l-am remarcat cu câţiva ani în urmă —• este în plină dosfă-'- ir ,re Creşte tot mai robustă demnitatea omului românesc. Dezgustul sau desperarea faţă de condiţia romă-, lira — au lăsat loc unei febre revoluţionare care pxine i M;nte de toate accentul pe romanitate.

Foarte mulţi tineri cred, astăzi, în destinul excepţio-(! ii al României, în rolul decisiv pe care poporul nostru '• chemat să-1 joace în istoria apropiată. A început să se verbească, chiar, despre imperialismul românesc — şi ţ/rofesorul Nae Ionescu a intervenit şi aici în viziunea î- i formidabilă, cu logica sa precisă şi a formulat cu pa-'■'.no şi claritate ceea ce era latent în atâtea conştiinţe «iPere. România e chemată să decidă în curând — dacă Re-• '^terea, pe care o observăm acum în planul de creaţie artistică şi filosofică, se va realiza victorioasă şi în ,'lanul vieţii civile — asupra istoriei balcanice şi een-tral-europene. Nu mai putem ascunde multă vreme faptele, realităţile. Şi realităţile sunt : un popor tânăr, creator, constructor, în plină expansiune. Un popor care creează neîncetat de şapte veacuri, dar ale cărui creaţii au fost spulberate şi alterate de forţe întâmplătoare.

Un popor care şi-a păstrat unitatea lingvistică şi spirituală, deşi astiprit şi împărţit între neamuri deosebite. Un popor care, în mai puţin de jumătate de veac, i izbutit să-şi creeze o limbă literară şi filosofică şi o literatură întru nimic inferioară vecinilor săi civilizaţi (ungurii, polonezii). Un popor a cărui fertilitate folclorică a dominat în tot Evul Mediu şi în timpurile premoderne, întreaga Peninsulă Balcanică ; şi care a realizat cele mai frumoase tipuri din sutele de legende care au

circulat în Europa de Răsărit timp de veacuri (se ştie că tipurile excelente ale legendelor Meşterului Manele şi Mioriţa, aparţin folclorului românesc). Fertilitatea spirituală a poporului românesc nu rnai poate fi pusă la îndoială de nimeni.

Şi acest neam care a creat în trecut atâtea forme statale — va şti să rezolve şi de data aceasta problema Statului românesc modern. România modernă a fost singura ţară europeană care a făcut cele mai radicale revoluţii sociale fără

vărsare de sânge. Secularizarea averilor mănăstireşti, dezrobirea iobagilor şi a robilor, împroprietărirea, conversiunea — au fost tot atâtea revoluţii sociale, în Spania, bunăoară, până să se facă o neînsemnată reformă -— s-au ars o sută de biserici si s-au încercat o sută de insurecţii. în nici o altă ţară europeană colaborarea între clasele sociale, lipsa de instinct de conservare a claselor conducătoare — n-a atins gradul pe care 1-a cunoscut România.

Să nu ni se spună mereu că a existat un 1907. înainte ck> 1907 se încercaseră câteva reforme agrare — şi zece ani după sângeroasa represiune, s-a făcut o destul de completă împroprietărire, deşi, după spusa specialiştilor, prost vehiculată. Să nu uităm, apoi, instigaţiile politico — încă prea puţin cunoscute — care au făcut atât de dramatic anul 1907.

în orice caz, zece ani mai târziu, clasa proprietarilor s-a lăsat expropriată. Fie din lipsa instinctului de conservare, fie din frică, fie din dorinţa de colaborare ■— faptul s-a realizat. Instinctul naţional a fost încă odată mai puternic decât instinctul de clasă. România modernă a dovedit că nu poartă în sânul ei germenii distrugerii, că forţele care o conduc sunt forţe convergente şi sintetice. în sfârşit, asistăm astăzi la decompunerea tinerei burghezii româneşti — descompunere împotriva căreia nu luptă decât partidele politice, prin fraudele, bacşişurile şi afacerile pe care le provoacă şi le întreţin

Asemenea forţe sufleteşti — care susţin o unitate naţională şi lingvistică împotriva celui mai vitreg destin, care creează o Renaştere în timpul celei mai deprimante crize economice şi sociale — vor purta România mai departe, către nesfârşite cuceriri spirituale. Astăzi, mai mult ca oricând, forţele creatoare româneşti, spirilua-li'atea românească — trebuie să-şi spună cuvântul în istoria lumii. Cuceririle noastre vor fi înainte de toate cuceriri spirituale. Vom deveni o forţă a istoriei, un destin european — prin chiar aceste energii creatoare care alimentează astăzi Renaşterea românească.

O singură si mare primejdie ne pândeşte, în acest ordin al realităţilor spirituale: paşoptismul. Paşoptism, care înseamnă, înainte de toate, maimuţăreală europea-nă. Şi astăzi, din motive care o privesc, Europa este unti-spirituală. Noi nu avem nici un motiv să imităm —• şi de data aceasta, aşa cum am imitat la 1848 — Eu-ropa. Forţele creatoare ale neamului nostru trebuie să-şi spună cuvântul. Şi-1 va spune după structura sa — a-ceeaşi structură care a formulat dorul, melancolia şi destinul din poezia noastră populară — adică şi-1 va spu-r.o prin creaţii spirituale.

(Vremea, an(IX., nr. 430, 22 martie 1936, p. 3)

FRAGMENTE

în literatura europeană nu există discontinuitate, sal-uiri, revoluţii. De la Ovidiu la trubaduri, de la poezia medievală la Uante şi Petrarca, de la Princesse de Clâves l.i^Stendhal şi Proust — fluviul inspiraţiei literare rămâne acelaşi : femeia şi drama sufletului uman provocată de femeie. Ovidiu, ca şi Proust — s-au ridicat la contemplaţia lumii prin femeie, prin dragoste, prin gelozie. Bătrânul Homer e dominat şi el, în mare măsură de acelaşi „demon teoretic". Drama, istoria, mântuirea --- se petrec în jurul unei femei : fie ea Helena a Troiei, INfausieaa sau Penelope. Fireşte că alta e „femeia" cres-ută sub semnul Athenei — şi alta dezlănţuirea în or-J-;iiie lui Dionyscs. Dar funcţiunea centrală, dramatică, a femeiei — rămâne aceeaşi, în. aproape toată literatura europeană.

Uneori, continuitatea tipului literar femeniti este u-luitoare : Ovidiu, trubaduri, Petrarca, Danie. Alteori, femeia este numai agentul dramei : Cervantes, Shakespc-are, Calderon, Goethe. începând cu romanticii. Europa cade din nou într-o fervoare „ovidiană" : cazuistica e-rotică, gelozia, drama — până la literatura detestabilă, afrodisiacă, a autorilor contemporani de mâna a treia. Toţi, dar absolut toţi, cred că sufletul uman cunoaşte stările extreme (damnare, mântuire) prin femeie : omul contemplă şi trăieşte realitatea prin femeie.

Nu apare atunci excepţională prezenţa lui Dostoievski, ruperea lui titanică de această tradiţie europeană, curajul lui do a crea oameni care suferă, speră, se prăbuşesc sau se mântuiesc fără femeie ? Sunt mai puţine femei în opera lui Dostoievski decât în opera oricărui mare autor european. Şi marii eroi dostoievskieni există

şi trăiesc dramatic prin propriul lor destin, autonomi. Această autonomie a omului, această luptă a lui cu destinul — PXiropa a întrevăzut-o doar o singură dată : la Shakespeare, in anumite tragedii ale lui Shakespeare. in Dostoievski, însă, omul ajunge pentru întâia oară victima propriului său destin, fără drama dragostei, fără agentul de suferinţă şi de beatitudine caro a fost Întotdeauna în literatura europeană, femeia. De aceea, ciir.tr-un anumit punct de vedere, Dostoievski poate fi considerat, ca făcând parte din literatura extra-laică (tiu literatura ascetică europeană. Personajele lui : oameni care suferă direct, nemijlocit; care cunosc neantul sau abisurile existenţei prin simpla lor trăire, nu prin dra-cjozic, prin trăirea împreună. Dacă dragostea a provocat, în literatura europeană, atâtea dezastre şi atâtea cruzimi — lucrul se explică prin maxima lui Goethe : orice om este pentru femeia cu care trăieşte alaiuri un demon. Drama şi suferinţa se năştea din incapacitatea omului de a suporta o dragoste absolută : din demon ia creată prin prezenţa laolaltă a doi oameni. Femeia şi dragostea jucau aici rolul de catalizator al eternei drame umane. Dostoievski are curajul să rezolve problema plecând de la datele ei iniţiale : omul singur, "aţă în faţă cu destinul, cu neantul.

în legătură cu fenomenul de „îngroşate*, de „condensare8 al expresiilor spirituale europene, fenomen oare se manifestă crescând de la Renaştere încoace. Observaţi cum se condensează muzica : devine mai densă, mai „tectonică" (volum, orchestraţie, simultaneitate) începând cu Renaşterea, ajunge „solidă" în baroc, tinde să se realizeze în forme din ce în ce mai grele, mai „grase", în instrumentele muzicale din sec. XIX. în Evul Mediu

muzica era exprimată prin instrumente „pure" : scoica, guzla cu patru coarde, harfa etc. Tendinţa spiritului „modern* de a avea contact cu realităţi din ce în ce mai „dense" — se manifestă şi în creaţia instrumentelor muzicale. Nu „rezistenţa materialelor" a creat muzica modernă, ci muzica modernă, ca să se poată exprima, a creat rezistenţe materiale : volum fonic, poli simfonia, dezacordul. Necesitatea de a intui realitatea în aspectele sale „grele". (Necesitate care se regăseşte şi in fizica, în filosofic, în economie politică, în epică). Oroare de pur, de simplu, de angelic — oroare specifică Europei moderne.

E de mirare că dintre toţi criticii români, numai d. II. SanielevJci se interesează cu pasiune de problema raselor. Singurul dintre criticii români — sau poate singurul dintre criticii europeni. Şi cu toate acestea, problema şi cercetarea raselor ar trebui să fie un exerciţiu foarte iubit de critici : de Mihail Sebastian şi Serban Cioculescu, bunăoară. Căci, ca şi critica literară — cercetarea raselor tinde la aceeaşi disociaţie. în precizarea contururilor, la ieşirea din „haosul" etnic. După cura critica literară disociază operele şi le regrupează duj ă tipuri, după familii — tot aşa rasiologia disociază conglomerate în sânul aceleiaşi comunităţi, încearcă să le precizeze fizionomia, axele istorice, forţele plăsmuiioare. Critica literară activează într-o vastă comunitate de fe-nemene literare contemporane — şi stabileşte totuşi diferenţe, asociaţii, continuitatea tipurilor, filiaţii, dincolo de această comunitate contemporană, în istoria ei sau la vecinii ei. Un exerciţiu similar implică şi cercetarea raselor. O minte preocupată de critica literară ar trebui, aproape obligatoriu, să fie solicitată de problema raselor.

(Vremea, an. IX, nr. 480, 25 octombrie 1936, p. 9)

SCRISOARE DESCHISA D-LUI CORPUS BARGA

Nu ştiu, iubite Maestre, în ce oraş european veţi ceti aceste rânduri. Nu ştiu dacă le veţi ceti vreodată Impresiile pe care le-aţi cules din ţara nons'ră — oricât ar fi eie de măgulitoare pentru noi — vor do veni curând amintiri. într-o Europă proaspătă şi revoluţionară, anevoie so pot întemeia relaţii între două ţări şt schimburi intre două culturi, numai pe amintiri.

Va scriu această scrisoare, totuşi, pentru a atenua în memoria d-voastră un amănunt penibil, de care este vinovat cel ce semnează rândurile de faţa.

Aţi avut amabilitatea, iubite Maestre, de a mărturisi prietenilor d-stră români, că alături de alţi scriitori tineri, doriţi să mă cunoaşteţi şi pe mine. Nădăjduiam că am fost singurul care am refuzat — cu îndârjire şi tristeţe — această onoare. Credeţi-mă, nu mi-a fost prea uşor să refuz atâtea şi stăruitoare invitaţii. Mă

gândeam, nun ales, că sunteţi un distins oaspete al ţării noastre — şi că această încăpăţânare a mea ar putea ii considerată drept o gravă nepoliteţă. Eram, însă, hotărât a vă trimite scrisoarea de faţă — şi am suportat, liniştit, tii.,?.e mustrările...

Fireşte, dacă ar fi fost la mijloc numai o simplă scuză personală, m-aş fi grăbit să vă trimit rândurile mele la Legaţia Spaniei, încă în timpul şederii d-sţrâ la Bucureşti. Lunga şi generoasa d-stră vizită în România a fost însă — cel puţin pentru mine — un nou prilej de a constata dezastruosul destin al scriitorului român. Nu voi vorbi decât foarte puţin despre mine, iubite domnule Corpus Barga, dar mă văd silit să încep cu mine.

Sunt, Lin scriitor — adică un om pentru care „lumea interioară" există. Cred, aşadar, că cel mai bun mijloc do .cunoaştere — de „conversaţie" — al unui scriitor,

319

sunt cărţile sale. Pentru a scrie aceste cărţi, şi eu, ca oricare alt camarad al nostru, am renunţat la foarte multe lucruri agreabile şi la unele bucurii fundamentale. Nu voi regreta niciodată seratele la care n-am fost, filmele pe care nu le-am văzut, cărţile pe care nu le-am cetit — dar zac acum în fundul sufletului meu tristeţile atâtor primăveri de rare am fugit, mă dcr şi astăzi prieieniile pe care le-am pierdut sau pe care nu le-am încurajat, sufăr mai ales pentru toţi oamer;h care au trecut pe lângă mine, şi pe care nu i-am cunoscut şi iubit îndeajuns. Am renunţat la toate acestea, iubite d-le Corpus Barga, pentru că demonul creaţiei Izbuteşte să înfrângă, aproape întotdeauna, chiar cele mai luminoase rezistenţe. Am renunţat, mângâindu-mă totuşi ci o nădejde : că prin cărţile mele comunic cu oamenii ; c ăror prietenie am sacrificat-o ; că prin aceste eârţî im refac familia mea spirituală ; că în orice caz scrisa] m; exprimă, mă păstrează şi mă rezumă. Ca orice orr, •'■. orice scriitor, am avut şi eu anumite experienţe pe temeiul cărora mă trudesc să-mi organizez şi eu o fimumi-tă conştiinţă teoretică a existenţii. Această conştiinţă teoretică — bună sau rea — se răsfrânge în cărţile mele.

Rvkk'nt, nu fac greşeala să cred că tot ce e mai bun, mai uman, mai personal în mine — se găseşte în .vctsic cărţi. Recunosc, însă, că ele cuprind tot ce e transmis-thil în existenţii şi conştiinţa mea ; că în ele am eomiiiucar sentimente şi judecăţi care alcătuiesc laolaltă im tot organic - - pe care sunt dispus să-1 comentez şi să-1 rectific: într-o conversaţie inteligentă — aşa cum aş fi avut cu domnia Voastră — dar pe care nu-1 pot rezum:.

Iată, iubite domnule Corpus Barga, de ce-am refuzat să vă fiu prezentat — aşa cum am refuzat, de altfel, să cunosc: pe orice scriitor şi intelectual străin care ine-a vizitat în ultimii ani ţara. în afară de ritualul ridioul al recepţiilor — mă îngrozea destinul tragic al majorităţii scriitorilor români : izolarea lor totală faţă de publicul european. Aş fi suferit să văd pe Gamil Petreseu rezumându-cji concepţia sa despre misiunea istorică a intelectualului. Aş fi suferit să asist cum Tudor Arghezi e prezentat ca un mare scriitor şi cel mai de seamă poet contemporan — fără ca d-stră să puteţi pătrunde dincolo de aceste nume, de aceste figuri, de aceste conversaţii — fără ca să aveţi măcar un ceas impresia că vă aflaţi în prezenţa unor mari scriitori. Nu ştiu dacă Pădurea Spânzuraţilor a avut vreun răsunet european a-tunci când a fost tradusă în franţuzeşte. Sunt sigur, însă, că orice scriitor european îşi poate da seama de mărimea lui Liviu Rebreanu, de arta lui, de felul său de a simţi lumea — cetind această traducere. Rolul traducerilor, de altfel, nu este numai acela de a impune peste graniţe o valoare naţională. Traducerile au uneori şi o misiune mai modestă : de a putea, dacă împrejurările o cer, să te „rezumi" în condiţii mai bune de^ât cele ale unei conversaţii. Nu poţi spune oricărui om pe care ii cunoşti în ce crezi, ce păreri ai despre lume, cum înţelegi arta, ce tehnică ţi-ai' ales. îi oferi, însă, o carte a ta într-o limbă europeană -—• şi el îşi va da seama singur. oricât de aproximativă ar fi traducerea.

Ceea ce este deprimant în destinul scriitonikn român, sunt în primul rând eforturile mentale, inutile ce i se cer, pentru a comunica cu cineva venit de peste graniţe.

Scriitorul român trăieşte încă în Evul Mediu înainte de descoperirea imprimeriei. El nu poate comuni ca — cu camarazii săi europeni — decât oral, sau pr;v- m;i-nuscrise. Nouă ni se cer enorme eforturi ca să convingem pe xin străin că suntem inteligenţi şi că am citit, pe Proust — când ar fi atât de simplu să-i oferim o carte a noastră şi apoi să începem discuţia plecând de Ia ea...
împotriva acestui destin al majorităţii scriitorilor români, iubite Maestre, s-ar putea lupta : ar putea veni o zi când nu vom mai fi siliţi să conversăm într-o limbă care nu este a noastră, când nu vom mai fi nevoiţi sa ne rezumăm aproximativ şi să spunem, bunăoară unui oaspete ca d-stră : cutare e mare poet,, cutare e un bufi romancier, cutare e dramaturg. Ar putea veni o asemenea zi... Evident, dacă Serviciul nostru de propagandă ar şti ce trebuie să facă, în primul rând pentru demnitatea scriitorului român   şi în al doilea rând pentru
CtNTUALÂ UNIVERSITARA
gloria ţării. Dar despre aceste necazuri ale noastre, prefer să nu vă mai vorbesc. Ducem de multă vreme lupta cu oficialităţile culturale româneşti — şi rezultatele probabil că le cunoaşteţi şi d-stră. Probabil că vi s-a oferib şi d-stră un album cu vederi din România, şi poate un breviar al istoriei româneşti, în limba franceză. Asta e cam toată zestrea noastră culturală care poate trece graniţa.
Dar nu numai aceste mizerii locale ridică ziduri între scriitorii români şi camarazii lor europeni. Nu vâ veţi supăra, iubite Maestre, dacă vă voi aminti că în scumpa noastră Spanie nu s-a tradus nici un autor ro-rr-ân. Noi, de bine de rău, ne-am învrednicit să traducem câteva volume, iar Negura lui Unamuno a avut chiar un meritat succes de librărie. Evident, însă, nu din cauza aceasta rămânem noi atât de izolaţi faţă de restul scriitorilor europeni.
Am fi fost fericiţi să existe "cel puţin traduceri franceze. Editorii francezi — care îşi desfac 10 la sută din producţia lor anuală în România — nu înţeleg să facă aici o experienţă cu scriitorii români. Editorii francezi ;:u trădat de mult misiunea spirituală şi culturală a Franţei. Căci misiunea Franţei era să dea o unitate cul-turilor europene, să facă accesibile valorile şi sensibilităţile culturilor mici. Cel care învăţa limba franceză, limba europeană, avea justificata pretenţie de a putea străbate cu ea nu numai in hotelurile şi saloanele cîe la Belgrad, Bucureşti şi Varşovia — ci în literaturile ţărilor respective. Astăzi, cu limba franceză, nu poţi citi decât traduceri din englezeşte. Evident, romanele englezeşti sunt bune şi se vând. Dar nu la un succes sigur de librărie se reduce misiunea spirituală a unei c Muri de măreţia Franţei. Sau, într-adevăr, Franţa renunţă să mai poarte pentru noi riscurile şi gloria de a fi singura urmaşă a Imperiului Roman?!...
Primiţi, iubite Maestre, asigurarea stimei şi admiraţiei ce v-o port.
:mca, an. IX, nr. 441, unie 1926, p. 3;

MUZEUL SATULUI ROMÂNESC

în cuvântarea de inaugurare a Muzeului Satului, d. Prof. D. Guşti, a spus : „... N-am avut înainte pilda muzeelor în aer liber din ţările nordice, Skansen, Bigdo sau Lillehammer. Ele sunt, pentru noi, în prea mare măsuri romantice, şi prea etnografice, cu luare-aminte mai mult asupra „valorilor" şi „pieselor* muzeale, decât a omului de astăzi şi a mediului şi faptelor lui de toate zilele... Muzeul nostru nu este un muzeu etnografic, ci este un muzeu social". Nu ştiu dacă sutele de mii de vizitatori ai „Lunii Bucureştilor" se vor fi pătruns, de la cea dintâi cunoaştere a Muzeului, de această fundamentală deosebire. Cred, însă, că impresia de „realitate românească", de „autenticitate" a fost copleşitoare pentru toţi. Rareori se poate desprinde atâta organizaţie şi o atât de firească frumuseţe, dintr-o încercare de sinteză făcută cu mintea şi cu mâna omului. Deşi întâlnim aşezări din regiuni atât de diferite — Ţara Oaşului şi Argeş, Bărăgan şi Banat, Bihor şi Ilfov — totul se leagă, se ţine strâns, şi alcătuieşte laolaltă icoana unei fermecătoare civilizaţii ţărăneşti. D.H.H. Stahl nu exagerează afirmând („Sociologie Românească". Nr. 5, p. 30) „că reprezentăm cea mai mare şi mai întinsă civilizaţie ţărănească din câte se află". Experienţa pe care echipierii Fundaţiilor Regale au făcut-o, petrecând o lună de zile în mijlocul celor 130 de meşteri aduşi din atâtea regiuni româneşti, este de o excepţională valoare. Studenţii şi tinerii cărturari au putut vedea că „toţi sătenii aceştia, de oriunde ar fi, din Basarabia sau Banat, din Maramureş sau din Dolj, se înţeleg unii cu alţii :

vorbesc aceeaşi limbă, au aceleaşi obiceiuri, acelaşi fel de a-şi întemeia gospodăria, în ciuda faptului că n-au un şablon de imitat şi, deci, nimic nu este leit cu altceva, ci totul

este viu, spontan, puternic, întocmai ca viaţa însăşi" (H.ÎI. Stahl, articolul citat).
Această fundamentală unitate — pe care spontaneitatea şi iniţiativa fiecărei regiuni nu o alterează ci. dimpotrivă, o însufleţeşte — nu este numai o mândru» a civilizaţiei noastre ţărăneşti ; ea ne ajută să înţelegem toate celelalte fenomene spirituale româneşti, fie colective, fie individuale. în Muzeul Satului, uluitoarea unitate a limbii româneşti — singura limbă romanicfs fără dialecte — se explică şi se ilustrează de la sine. Este o permanentă forţă spirituală centripetă in orae fenomen românesc înregistrat de istorie: forţă care menţine unitatea neamului, unitatea limbii, unitatea vieţii religioase.
Aleăliuindu-se pe imense suprafeţe teritoriale, din Balcani şi până în Tatra, de la Adriatică şi până dincolo de Nistru, neamul românesc nu cunoaşte, totuşi, nici o mişcare ciclonică, nici o abatere masivă de pe axek« sale centrale. Dimpotrivă, şira spinării — cum s-a spus — rămâne necontenit aceeaşi : munţii Carpaţi. Unilaie.j structurii sociale nu slăbeşte, chiar când vecinii suni de o altă rasă şi au un alt ritm istoric. Cei dintâi fundatori de State în aceste părţi ale Europei, Românii dovedesc necontenit o neistovită unitate în toate organismele statale po care le creează. în privinţa „influenţilor", lucrurile sunt şi mai impresionante. Dacia a fost din toate timpurile preistorice şi protoistorice, o regiune transversală de cele mai puternice civilizaţii europe ne şi răsăritene. în timpul formaţiei neamului românesc, „influenţele" au continuat să se exercite din toate părţile — şi ele nu s-au stins niciodată, nici până m vremurile de azi. Influenţe care prindeau în sfera lor de acţiune clasa stăpânitoare (de ex. stilul de viaţă aji-gevin, slav, bizantin), sau clasa ţărănească (bunăoară bogomilismul). A-şi fi păstrat unitatea vieţii sociale şi sufleteşti, după ce a asimilat atâtea curente spiritualiste, este cea mai definitivă verificare a forţei de creaţie de care dispune neamul românesc.

Forţă de creaţie, în cadrele unei civilizaţii ţărăneşti unitare. Căci, ceea ce impresionează în fenomenul românesc —• fie istoric, fie spiritual — este unitatea sa stilistică. în această privinţă, chiar cultura noastră modernă, care nu pleacă de ia matca ţărănească şi nu se adresează decât incidental şi oarecum exterior maselor de săteni, ne oferă câteva impresionant o exemple, unice în istoria culturii europene. Noi avem un clasi • al literaturii moderne, pe Ion Creangă, care poate fi citit şi înţeles de absolut toate categoriile sociale româneşti, din toate provinciile. Nu există, în opera lui Creangă, nici o „rezistenţă", nici un particularism inaccesibil — cu toată limba lui moldovenească. în ce altă literatură europeană, un clasic e accesibil absolut tuturor categoriilor de cititori ?'
Caracterul aulic al literaturii italiene — cum i-a spus criticul Borghese — izolează pe toţi clasicii, de la Danu> la Petraroa până la Carducci şi D'Annunzio, de marea masă a ţăranilor italieni care nu au studii umaniste. în Franţa, poate Lafontaine e singurul accesibil — dar lot ce e specific „francez" în clasicism, de la Montaigne şi Racine până la Stendhal, cade dincolo de înţelegerea oricăarui cetitor. în Germania, în Rusia (poate cu excepţia ultimelor opere ale lui Tolstoi), în ţările nordice —■ lucrurile sunt mai mult sau mai puţin similare.
Unitatea fundamentală a fenomenelor spirituale româneşti se poate verifica şi astăzi. România este singura ţară europeană în care cel mai mare romancier este, în acelaşi timp, şi cel mai popular, adică accesibil oricărui om ştiutor de carte. Ion şi Răscoala ale lui Li viu Re-breanu pot fi citite cu pasiune atât de un ţăran cât şi de un erudit. Să ne gândim în ce ţară europeană se mai întâlneşte un asemenea caz. Poate fi citit Marcel Proust da orice francez, Thomas Marin, de orice german, Galsworthy de orice englez sau D'Annunzio de orice italian ? De altfel, Liviu Rebreanu nu este singura excepţie. Trăiesc astăzi mai multe personalităţi creatoare româneşti, care, fără să ştim dacă sunt sau nu accesibile oricărui public - - poartă totuşi aceeaşi pecetie stilistică

şi se revendica de la aceeaşi matcă ţărănească. Am putea inimi — cât ar părea de paradoxal — pe un Brâncuşi sau un Lucian Blaga...
Unitatea aceasta de care dă dovadă viaţa socială şi sufletească a neamului românesc nu are nimic dogmatic şi autoritar in ea. Trebuie să vedeţi Muzeul Satului ca să vă convingeţi de polimorfia uluitoare a civilizaţiei noastre ţărăneşti. Ochiul descoperă pretutindeni forme noi, aspre sau graţioase, solemne sau gingaşe. Geometria domină aici, cu încântarea ei liniştită ; contururi ocea-nografiei' apar dincolo, umbro şi profiluri din lumea plantelor sau a algelor submarine. Un ochi exercitat şi o memorie buna ar putea descoperi aici ceva mai mult decât o adaptare la mediu (variaţia materialelor, a dimensiunilor, a economiei casnice) ; ar putea descoperi înrudiri stilistice cu forme şi culturi străvechi. Dar toate acfsle înrudiri, variaţii, invenţii — se topesc într-o intuiţie; unitară ; şi toate formele dovedesc o aceeaşi nesecată putere de creaţie şi o neistovită imaginaţie. Numai contemplaţia unui monument indian poate oferi o mi-rarn similară. Ca şi arhitectonica şi iconografia indiană, aria ţărănească românească l evită tiparele, evită tehnica „ocupării spaţiului" prin repetarea la nesfârşit a aceloraşi forme. Foarte aproape de viaţă, imitând gestul iniţial şi fundamentai al vieţii — creaţia, înnoirea, depăşi-ro:i — sensibilitatea ţărănească nu se opreşte în tipare şi nu se lasă condusă de canoane estetice. Forme noi se nasc sub ochii noştri. Mărturia d-lui H.H. Stahl este, în această privinţă edificatoare. „Uneori lucrul era şi cu primejdie, pentru ce vroiam noi să facem, pentru că re-i:;ila noastră era autenticitatea, păstrarea stilului local. Or ei, când li se părea că e ceva frumos la vecini, odată so apucau de stricau ce făcuseră şi trânteau nişte perechi de stâlpi ca la Gorj, în. plină casă tulceana. Mai ales câ material lemnos li se da la nevoie şi cărămidă aveau la îndemână. Cu tare multă jale se îndurau ei să nu folosească acest material bun şi nou, de dragul autentici-
' Mă refer, evident, la materialul artistic risipit în Muzeul Satului; case, porţi cioplite, foişoare, ferestre, tinde etc.
taţii. După a lor socoteală, ori făceai casă bună, adică nouă, ori o lăsai încurcată..."
Toată frăgezimea şi spontaneitatea intuiţiei ţărăneşti este rezemată în câteva cuvinte : „când li se părea ceva frumos la vecini..." Cei care vorbesc de „viaţa statică", de „întuneric" şi „mentalitate reacţionară", nu sunt întotdeauna bine informaţi. Muzeul Satului ne dovedeşte acest lucru : rezervele de creaţie şi dorul de reînnoire ale maselor ţărăneşti. Numai că această creaţie vor s-o împlinească ei, după dorul lor, şi această înnoire s-o fără după nevoile şi prin iniţiativa lor. Sub aspectul static al civilizaţiei ţărăneşti, se ascunde, de fapt, o continuă împrospătare, o neistovită creaţie (lucrul se verifică, de altfel, şi în folclor). Dar această creaţie nu se poate face oricum şi în orice direcţie. Sensibilitatea şi intuiţia ţărănească prefac, îmbogăţesc, topesc în forme noi — un material pe care e capabil să-1 asimileze. Ceea ce, pentru un orăşean, pare static într-o civilizaţie ţărănească — este de fapt continuitatea unităţii stilistice. Orăşenii, în România, au asimilat din atâtea locuri şi cu un asemenea ritm, încât „viaţă1' şi „dinamism" au ajuns să însemne, pentru ei, simultaneitate de stiluri, salturi, imi-taţii prompte, hibridism...
D. profesor D. Guşti ne făgăduieşte, pentru anul viitor, un al doilea Muzeu, al satului-model. „Acolo ne vom pune problema înfăţoşării a ceea ce ar trebui să fie satul românesc, dacă o cultură puternică şi luminată nr porni să crească în toată ţara, aşa cum am dori-o şi aşa cum încercăm să o ajutăm, pe toate căile printre care una din cele mai pline de nădejdi este, credem, activitatea desfăşurată de Fundaţia Culturală Principele C.n-rol, care a creat Muzeul Satului Românesc". Unitatea stilistică a vieţii rurale ne linişteşte mai dinainte asupra eventualelor primejdii ale unui „sat model". Cine a văzut cu atenţie Muzeul Satului ştie că nu se poate teme de „modernizare", de hibridism. Cultura ţărănească este, încă, destvil de fertilă, ca să poată nsi-
mila şi preface, după canoanele sensibilităţii ei, şi un „sat model". D. profesor D. Guşti şi colaboratorii săi de la Fundaţia Culturală Principele Carol, au eliminat astfel, cu anticipaţie, orice eventuală obiecţie care s-ar fi putut a-duce — din unele cercuri prea zeloase — modernizării satului, încrederea noastră în forţele,

de asimilare şi de creaţie ale ţărănimii a crescut impresionant prin realizarea acestui Muzeu permanent. După cum ţăranii, cu sensibilitatea intactă, au respins „stilul Brumărescu", tot aşa vor respinge şi orice încercare de „modernizare" făcută iară o prealabilă cunoaştere a vieţii sufleteşti rurale. Cei zece ani de muncă ai Seminarului de Sociologie, condus de d. D. Guşti, şi cei doi ani de experienţe fertile ale Echipelor Studenţeşti la sate, create din voinţa Regelui, ne asigură că, cel puţin în acest domeniu, România nu va încerca o reformă hibridă şi insuficientă. Totul ne face- să credem că există astăzi, atât în Bucureşti, cât şi tu oraşele de provincie, o sumă de oameni bine pregă-t iţi şi entuziaşti, care cunosc pe teren realităţile româneşti. Lucrul acesta, atât de simplu în aparenţă, este totuşi revoluţionar. Căci toate reformele făcute în România modernă, şi privind viaţa socială, politică şi spiri-nială a satelor, au fost făcute fără o prealabilă cunoaştere ştiinţifică (adică documentară) a realităţilor româneşti. Au fost unele reforme pline de intenţii lăudabile ; au fost altele, simple reflexe ale mişcărilor ideologice; din. Apus. Este timpul să începem reforme fundate pe o cunoaştere adâncă şi pe o înţelegere a sensibilităţii ţărăneşti. Reforme?, se înţelege de la sine, care nu pot porni ciin „politic:", ci trebuie să conducă, după o lungă perioadă de prefaceri, la conştiinţa politică a ţărănimii.
(Hcv. Fundaţiilor Regale, an. UI, iulie 19 M, nr. 7, p. 193—197)
CRONICA SĂPTĂMÂNALA
într-un număr recent din Time and Tide, John Brophy scrie despre primejdia „succeselor de librărie" pentru literatură în general şi pentru profesiunea de scriitor Eseistul englez observă că suma cheltuită pe cărţi de către o clasă de cetitori rămâne de obicei aceeaşi în fiecare an. Asta înseamnă că mai multe „succese de libră-rif," epuizează fondurile rezervate cumpărării de cărţi — şi cetitorului obişnuit îi rămân foarte puţine rezerve pentru a-şi alege, după mijloacele sale de orientare -spirituală, volume substanţiale, lipsite de aureola şi zgomotele „succesului"'.
Lucrul n-ar fi grav, dacă n-ar avea consecinţe imediate, vitale, asupra profesiunii de scriitor. într-adevăr, careva „succese de librărie" aduc după sine scăderea sim-ţi'.oare a vânzării altor cărţi, poate mai bune şi mai substanţiale, dar mai puţin norocoase. De altfel, după cura observă John Brophy, „the best sellers" nu sunt «■jproapo niciodată cărţi de adevărată literatură. Scriitorii fără noroc sunt deci nevoiţi să-şi ducă; zilele cum dă Dumnezeii. Unii din ei sunt siliţi, chiar, să nu mai tipărească.
John Brophy propune o soluţie ingenioasă pentru rezolvarea acestei grave probleme de cultură, soluţie care io'.uşi, are foarte puţine şanse de a fi acceptată. Scriitori! de „succes" ar trebui să-şi încaseze drepturile de au-icr — propune Brophy — până la un anumit tiraj, să spunem 15 000 exemplare. Dacă volumul se vinde mai uruit de 15 000 de exemplare, autorul se va mulţumi cu tioria si popularitatea unui scriitor de mari tiraje. încasările sale, însă, vor fi vărsate într-o casă comună ale cărei fonduri vor alimenta gloata scriitorilor nenorocoşi. De asemenea, editorii care retipăresc cărţile autorilor

morţi mai de mult sau orice altă lucrare fără drepturi do autor — trebuie să verse 10 la sută din veniturile lor la casa comună a scriitorilor săraci...
Repet, nu prea cred in eficienţa acestei soluţii a lui John Brophy. Dar ea e semnificativă pentru situaţia scriitorului englez. Şi este, de asemenea, interesantă pentru noi ; unde lucrurile se petrec exact contrariu.
într-adevăr, „succesele de librărie" ale autorilor români au un rol binefăcător pentru întreaga producţie literară din acel sezon. „Vânzarea" optimă în librăria românească coincide cu apariţia unei cărţi de mare prestigiu sau succes. Publicul românesc nu este încă un public „fixat". El pătrunde in librarii întâmplător, sau adus de
0 marc reclamă. Dar odată intrat în librărie, cumpără mai multe cărţi. De aceea tinerii autori români se bucură de câte ori apar într-un sezon glorios, la un scurt in-Urrval do cartea unui maestru sau a unui răsfăţat al puhlk*jlui. Catastrofa librăriei româneşti din ultimul timp arc mai multe cauze ; dar una din aceste cauze este şi absenţa „cărţilor mari", semnate de nume ilustre. Mai mulţi librari

din Capitală mi-au confirmat credinţa general:! că apariţia mult. aşteptatului roman al d-lui Liviu Uebrcanu. Gorila, va aduce după sine o reînviorare simţitoare în <■<>-ir.ortul cărţii româneşti.
Solidarizarea aceasta intre maeştrii răsfăţaţi ai publicului, şi tinerii scriitori sau debutanţii de mediocre hk-cvso _._. este, evident, întâmplătoare. Ea nu are un scris moral mai adânc. Este o creaţie a cetitorului român, care rr'. intră in librărie decât atras de zvonuri sau reoînmâ.
in privinţa operei de ajutorare a scriitorilor t-:rglezi nenorocoşi, operă pe care John Brophy sugerează s-o am-
1 lifico prin metodele mai sus amintite -— surit, rnuîie de spus. In America, există un ccmiîet al autorilor literari, care se ocupă de garantare-a „existentei1' unui scriitor ne-r.orocos sau debutant, in tot timpul necesar scrierii v:;iei cărţi. Am cetit câteva referate ale acestor comitete   şi ele sunt într-adevăr uluitoare. Aflăm că scriitorul X a primit o pensiune timp de zece luni, ca să-şi termine romanul. Scriitorul Y a fost găzduit un an in California, ca să poată lucra la o dramă. Şi aşa mai departe.
Nu ştiu în ce măsură sistemul acesta de garantare a existenţei unui scriitor pe tot timpul creaţiei unei opere este aplicat şi în alte ţări. Există, evident, pretutindeni, diverse mijloace de a veni în ajutorul scriitorului. Dar ele nu rezolvă mare lucru. Propunerea lui John Brophy, dacă ar fi realizată, ar schimba fundamental situaţia. Fondurile care s-ar aduna ar fi considerabile.
în România, s-au făcut de la război încoace mai multe propuneri, privind direct îmbunătăţirea soartei scriitorului. Una din aceste propuneri seamănă chiar foarte mult cu cea a publicistului englez. S-a atras atenţia că marile edituri româneşti încasează sume fantastice din vânzarea „clasicilor". Volume la care nu se plătesc drepturi da autor, volume prost tipărite, pe hârtie mediocră, cu multe greşeli şi cu preţuri ridicate. Tot câştigul realizat cu aceste cărţi — ai căror autori, cu multe generaţii în urmă, au murit săraci — rămâne în buzunarul editorului. S-a propus, atunci, ca o anumită cotă din aceste încasări considerabile, să fie cedată de casele edi-loaro Statului, pentru a crea un fond de ajutorare a scriitorului.
Inutil, să adaog, proiectul acesta nici n-a fost încă luat în consideraţie. Cum n-au fost luate în consideraţie foarte multe alte proiecte privind direct promovarea culturii româneşti...
(Vremea, an. XI, nr. 527, 27 februarie 1938, p. «)

LECTURI ŞI CULTURA

Cineva, care cetise tot ce s-a scris, în presa românească după moartea lui Gabriele D'Annuiizio îmi povestea, enervat, impresiile sale. I se părea că aproape nimeni nu-1 cetise pe D'Annunzio, că nimeni nu-i cunoştea poeziile sale, că toţi repetau banalităţi şi clişee răsuflate.
Nu ştiu în ce măsură prietenul meu avea dreptate, îmi amintesc însă deznădejdea lui Anton Holban, de câte ori întâlnea pe cineva — pe un scriitor, mai ales — care nu cetise în întregime* pe Racine.
— Dar Racine este mai pasionant ca orice roman contemporan ! exclama Anton Holban.
Se pare că foarte puţini simt şi gândesc ca Anton Holban. Şi asta dovedeşte gradul de superficialitate si vulgaritate al vieţii moderne. Nu lipsa de cultură — ci imensul număr de lecturi inutile.   .
Pe Holban nu-1 supăra faptul că Racine nu o. cetit. Ci considerarea că interlocutorul său cetise o mie de lucruri inutile; cetise ultimele romane ale librăriei franceze, c duzină de romane româneşti, recente, toate revistele literare, cetea zilnic trei-patru gazete, se duceau la teatru, Ia cinematograf, la cafenea.
M-iim înspăimântat şi eu de mai multe ori în faţa lecturilor contemporanilor mei. Am avut odată curiozitatea să număr cărţile cetite de cineva într-o singură lună : douăzeci şi unul de volume ! Romane, biografii romanţate, nuvele, amintiri. într-un an — asta face cam 250 de volume. Exact cât citea un filosof medieval toată viaţa. Cu singura deosebire că citea Scripturile, pe Aris-tot, misticii, clasicii şi pe Pliniu cu Plutarh, enciclopedisti şi polihistori.

Cunosc pe cineva care citeşte cinci, şase ceasuri zilnic — şi care n-a ajuns, până astăzi, să citească o singură mare carte a lumii : nici pe Eshil, nici pe Vergiliu, nici pe Dante, nici pe Cervantes, Rabelais, Shakespeare, Coethe. Este un mare iubitor de romane şi de biografii romanţate. Este un pasonat cititor de reviste literare franţuzeşti. Când te întâlneşte, îţi recomandă cutare pagină din ultimul număr al lui Mercure de France sau Nou-i-ellc Revue Francaise. Ştie pe toţi cronicarii literari, sportivi, dramatici şi de politică externă de la toate gazelele mari franţuzeşti. Este un om cu strălucitoare conversaţie, plin de „idei noi'1 şi care trece printre cei mai ■culţi oameni ai generaţiei sale.
Am urmărit şi cu pe vremuri câteva reviste săptămânale şi îmi dau seama de considerabila pierdere de vreme, de inutilitatea atâtor lucruri pe care le citeşti din lene, din plictiseală, din absenţă. Ai luat revista în mână şi ţi-e lene s-o zvârli până nu ai parcurs-o în întregime. Totul ţi se pare interesant, vrednic de a-i sacrifica zece minute din viaţa ta, din timpul tău. Totul : un interviu al lui Gide, o „chestie" din Spania, părerea d-lui X despre romanele d-lui Y, un reportaj din Aus-1 ralia, o schiţă umoristică, un eseu asupra crizei mondiale, un fragment de roman celebru etc.
Fiecare din noi suferim, într-o măsură mai mică sau mai mare, de acest viciu al lecturilor inutile. Dacă măcar am corecta acest viciu prin frecventarea cărţilor substanţiale ! Dar, cum spuneam mai sus, foarte mulţt oameni despre care se spune că sunt „culţi", n-au citit in viaţa lor o singură carte „mare" — în afară, poate, do romanele lui Dostoievski şi Marcel Proust,
N-au citit, nu pentru că n-au destulă inteligenţă şi destul timp liber, ci pentru că nu mai pot; creierul lor nu mai suportă eforturi, nu mai rezistă la „izvoare". Cum .spunea prietenul care se plângea că nu e citită poezia lui D'Annunzio, „în loc să răsfoiască trei reviste în care so găseau studii despre D'Annunzio — mai bine citeau cu atenţie o poezie în original". Cu singura deosebire,

adaug eu, că e mult mai uşor să te pierzi într-un ceas de lectură iresponsabilă — decât să te lupţi zece minute cu o poezie care-ţi cere atenţie, sensibilitate, prezenţă
Imensa vulgaritate a lumii moderne se datoreşte în bună parte acestui haos de cărţi mediocre, de lucruri de-a doua mână, de proză gazetărească — pe care le „asimilează", cu mândrie şi uneori cu eforturi contemporanii. Am întâlnit oameni surmenaţi de romane, tineri intoxicaţi de eseuri, doamne extenuate de biografii. Cat de greu s-ar fi înţeles un Anton Holban cu aceşti oameni, ci care ştia că Racine e mai pasionant ca un roman, şi care nu putea asculta pe Musset fără să plângă.
Sunt ani de zile de când încerc să conving pe câţiva prieteni şi cunoscuţi că Tristram Sliandy a lui Steme este o carte fermecătoare. Iar dacă spui că De Monar-chia a lui Dante sau Principele lui Machiavelli te învaţă mai multă politică decât o întreagă bibliotecă modernă — eşti socotit un original.
înţeleg că, întrucât eşti contemporan cu timpui tău, eşti silit să fii „informat"' despre tot ce se întâmpla c-senţial lângă tine. Dar, acest sacrificiu pe care-1 facem „istoriei", nu trebuie să ne altereze setea de cultură şi foamea de eternitate. Să acceptăm lumea aşa cum e, să nu ne căutăm refugiul în vis — dar asta nu înseamnă renunţarea la norme, la valorile supreme, la substanţă. t
(Vremea, an. XI. nr. 529, 13 martie 1938, p. 9)

FRANŢA ŞI ITALIA

în. Le rameau d'or, ultimul volum de versuri pe care 1-a publicat Pierre de Nolhac în 1932, cu patru ani înainte de moarte — se întâlneşte această solemnă mărturie
Je crois que Dieu se sert de la lAitiniic Potir preparer la terre ă sa grande unite.
Nu sunt faimoase versurile acestea, dar sunt emoţio-minte prin gravitatea şi căldura lor. Arta poetică stângace a eruditului francez nu le-a putut transfigura. Au rămas mărturisiri.
Despre funcţia mistică a latinităţii în istoric au scris, de la Mistral încoace, foarte mulţi poeţi şi gânditori italieni, francezi, spanioli, români. Dintre ai noştri să a-mintim pe Ilasdeu, pe Ovid Densuşiarui, grupul Gândirea. Tot ce-a avut Italia mai

viu şi mai creator în ultimii ,'H) de ani, au crezut în misiunea latinităţii. Şi, de aceea, au fost sinceri şi pasionaţi admiratori ai Franţei. Italia a fost ruptă din blocul Europei Centrale prin eforturile a doi scriitori : D'Annunzio şi Giovanni Papini. Cel dintâi, care a locuit câţiva ani în Franţa, a scris in franţuzeşte şi a militat în primele rânduri pentru inter-venţionism. Discursurile lui D'Annunzio şi articolele lui Papini, cu întreg grupul său de la La Voce — au accelerat intrarea Italiei în război alături de Franţa. După încheierea păcii, cu toate nemulţumirile italienilor, Papini editează o revistă în limba franceză : La vraie Italie. Iar D'Annunzio şi-a scris ultima sa carte, acum doi ani, tot în franzuzeşte...

Faţă de această dragoste de frate, Franţa contemporană a reacţionat aşa cum se ştie. Fascismul italian este atât de detestat în Franţa, încât a izbutit să coalizeze doi duşmani de moarte : democraţia şi comunismul. Ultima creaţie franceză e antifascismul. S-ar părea, decir că elitele şi masele franceze nu mai înţeleg deloc fenomenul italian modern. Franţa acceptă acea Italie modernă în care îşi recunoaşte ideile. Italia carbonarilor, a lojilor masonice, a anti-clericalismului, a Imnului către Satana, a liberalismului. Franţa înţelege şi aplaudă Italia anilor 1848—1900. Dar această Italie fusese depăşită chiar înainte de fascism. Mişcarea de la Lionardo, d(> la Lacerha, de la La Voce ■— lichidase, pentru elite, vechea Italie paşoptistă. A spune deci, că Franţa critică Italia, pentru că e fascistă, e o greşeală. O critică pentru vh. încă de la începuturile secolului XX, Italia s-a despărţit de ideologia carbonarilor, de mitul Imnului către Satana.

Nu o locul aici să analizăm aspectul politic al acestei adversităţi între cele două mari familii romane. Am amintit toate acestea ca să scot în evidenţă următorul paradox : dacă interesele politice şi solidaritatea ideologică fac pe francezi să suspine după Italia liberală şi masonă creată de paşoptism — stima şi dragostea elitelor spirituale franceze se îndreaptă spre cealaltă Italie. cea eternă, începând cu Roma antică şi sfârşind cu Seî-tecento. Le-or fi convenind francezilor Italia lui Cavour — dar studiază şi iubesc cu totul alte sectoare din istoria italiană. Studiază şi iubesc, înainte de toate, Roma antică şi Renaşterea — adică exact formele istorice pe care le reactualizează fascismul...

Toate acestea mi le-am amintit cetind un studiu despre Pierre de Nolhac, care a iubit şi a cunoscut atât de bine umanismul italian. Nu cunosc cartea lui, Sonvenirs d'un vieux Romain (Paris, 1930), dar titlul însuşi e o preţioasă mărturisire. Alături de Nolhac, câţi alţi erudiţi şi artişti francezi nu admiră şi nu iubesc Roma eter-
nă, Renaşterea, Umanismul. S-ar părea, totuşi, că pasiunile acestea nu cântăresc prea mult în ochii opiniei publice franceze. în orice caz, nu se înţelege că Italia modernă seamănă mai mult cu imaginea iubită a vechii Italii, decât seamănă regatul lui Cavour.

Dacă elitele ar juca un rol hotărâtor în destinele actuale ale Franţei, enervantele fricţiuni dintre cele două mari state latine, ar lua repede sfârşit. Un Pierre de Nolhac ar orienta mai bine pe un politician francez în înţelegerea Italiei contemporane, decât un gazetar sau un diplomat. „Şcoala franceză de la Roma", în care se pregătesc atâţia savanţi — ar putea contribui la înţelegerea Italiei contemporane, dacă astăzi în Franţa ar mai. avea cuvânt adevăraţii eleres. Erudiţii şi gânditorii aceş-lia de mare clasă ar putea spune concetăţenilor lor, dacă ar şti că sunt ascultaţi, cât de mult înseamnă Italia contemporană, cu Roma latină — şi cât de penibil le aminteşte Italia lui Cavour de un oraş de provincie franceză...

în orice caz, cei care n-am pierdut nădejdea în misiunea latinităţii, am fi fericiţi să ştim că astăzi, la Şcoala franceză din Roma, lucrează tăcuţi în biblioteci o du-zintă de tineri care să aibă, măcar în parte, strălucitele calităţi ale unui Pierra de Nolhac.

(Cuvântul, an. XV, nr. 3200, luni, li aprilie J9.78, p. 2)

CARNET DE IARNA

Secolul XIX a fost, cum se spune, secolul istoriei. Secolul XX este secolul sociologiei şi al etnografiei, şti— inţo prin excelenţă istorice. E de remarcat că de o sută de ani încoace, eforturile gândirii occidentale converg către aceeaşi ţintă : să cunoască şi să explice trecutul. „Trecutul" cosmosului şi planetei noastre,

evoluţia speciilor, originea raselor şi a popoarelor, obârşia şi evoluţia limbilor, etapele instituţiilor sociale, istoria religiilor etc. Toate ştiinţele umaniste —■ de la artă şi literatură, până la etnografie şi folclor — s-au integrat disciplinei istorice. De fapt, „progresele" realizate în fiecare din .aceste domenii se datoresc în primul rând aplicării „me-;.odei istorice"1. Să ne amintim, bunăoară, cazul etnografiei, care nu a devenit ştiinţă decât în clipa când a introdus în studiul civilizaţiilor primitive criteriul istoric. Cine s-ar fi gândit, în secolul XVIII, să scrie o Istorie a societăţii melameziene, aşa cum a scris Rivers în 1914 ? Po vremea când Voltaire şi Montesquieu scriau despre „primitivi" şi „orientali", popoarele acestea erau date de exemplu Europei tocmai prin lipsa lor de „istorie". Enciclopediştii, ca şi romanticii, considerau popoarele extra-europene ca un grup de aşezări umane „pure", o-riginare, dincolo de istorie si devenire, păstrând veacuri de-a rândul „civilizaţia" lor naturală, necoruptă de războaie religioase şi injustiţie socială. Etnografia modernă, cu un Rivers şi Graebner, descoperă „istorie" chiar în viaţa celui mai neînsemnat trib australian. Secolul XX a învăţat să aplice metodele istoriei mai ales în domenii în care lipsesc ceea ce se numeşte „documente istorice* (monumente, inscripţii, texte). Etnografia şi preistoria fac să vorbească un arc, un instrument de pescuit
sau un desen cu aceeaşi precizie cu care o cronică sau zidurile unei cetăţi mărturisesc vicisitudinile unui popor. De aproape o sută de ani, conştiinţa europeană descoperă trecutul, c-tapă cu etapă. La mijlocul secolului XIX au început să reapară sub ochii europenilor ruinele civilizaţiilor îngropate de mii de ani, şi uitate până si ou numele. Egiptul, Troia, Babilonul, Susa, Knossos ; apoi Elamul, Judaea, Sumerul, cultura hitită, indiană, iraniană ; apoi Asia Centrală şi cetăţile deşertului Cathai; a;x>i Doura-Europos şi Ugarit. Lista nu e completă, şi nici n-are intenţia să fie. Dar niciodată omenirea n-a avut, simultan, conştiinţa trecutului ei — de la preistorie la Evul Mediu, şi de la „primitivi" la societăţile de-săvârşite alo Renaşterii —• aşa cum a dobândit-o Europa în ultima sută de ani. Cu o imagine brutală, s-ar putea spune că Europa vizionează de câtva timp toate etapele istorici ei şi ale trecutului omenirii în general. Tot ce a fcsL cândva, tot ce a trăit, tot ce a dat vreodată un sens existenţii — conştiinţa europeană înregistrează şi filmează pentru sine. S-ar putea spune că, întocmai după cum în ultimele clipe ale vieţii sale un individ •îşi retrăieşte întreaga existenţă, până în cele mai mici si mai neînsemnate amănunte -— tot aşa Europa vizionează astăzi, în teribila sa agonie, toate etapele vieţii istorice ale omenirii, din cele mai vechi timpuri şi până in prezent. Europa, lumea modernă, îşi mai aminteşte meii o dată întreaga sa viaţă, înainte de a sombra definitiv. Chiar acei optimişti care nu cred într-o apropiată năruire totală a culturii europene, sunt siliţi să recunoască cel puţin un lucru : că lumea actuală trăieşte un sfârşit de ciclu. Că, orice s-ar întâmpla după viitorul cataclism, formele de viaţă şi de gândire europeană create de Renaştere şi revoluţiile industriale şi sociale caro i-au urmat vor li definitiv îngropate, depăşite.
Ajunsă la acest sfârşit de ciclu, conştiinţa europeană retrăieşte, ca un film mental, istoria universală. Poate că s-ar putea explica prin acest fenomen o seamă de manifestări ciudate ale timpului nostru (legătura între numărul catedrelor de istorie şi deficienţa natalităţii, în
l'-cia 40148 coala
Franţa ; încercarea Germaniei hitleriste de a lichida obsesia istoriei şi crearea miturilor preistorice, a „fenomenelor originare" rasiste etc).
în Annam este obiceiul ca bătrânii, îndată ce-şi simt sfârşitul, să dea un banchet funerar familiei, ca şi cum ar fi murit deja. în cazul când bătrânul îşi revine şi continuă să trăiască e considerat, din punct de vedere juridic şi social, mort. Soţia lui e văduvă, copiii lui sunt orfani ; nu poate lua parte la rituale, decât în măsura în care morţii sunt acceptaţi să fie prezenţi, în anumite ceremonii.
în India se întâlneşte o credinţă similară. Este aşa numita sampradăna; bătrânul, simţindu-şi sfârşitul a-propiat, îşi transmite fiului întreaga Iui „persoană" psi-ho-mentală.
în Upanishade se găseşte admiraibl descrisă această" ceremonie. Bătrânul aşază pe fiul său în aşa fel L-icât. mâna lui să-i atingă mâna, piciorul lui să-i atingă

piciorul etc. Apoi începe ritualul propriu-zis. „îmi pun ochiul în tine", spune bătrânul. „îţi iau ochiul tăua, rus-punde fiul. Şi aşa mai departe. în'caz că bătrânul stapî cu viaţă, el este juridiceşte considerat mort; stă sub autoritatea fiului său (căci fiul său este, de fapt, adevăratul el însuşi), şi de cele mai multe ori pleacă de acasă, trâindu-şi restul zilelor în singurătate, practicând asceza în pădure.
Condiţia aceasta de „mort în viaţă4', care în anumite civilizaţii orientale se dobândeşte prin rituale de fiziologie mistică („transmiterea simţurilor") sau ceremonii funerare anticipate, îşi găseşte analogii şi în alte societăţi omeneşti. Mă gândesc, bunăoară, la un filosof care a cugetat totul, până la sfârşit, care a suprimat obstacolele, a depăşit conflictele, a rezolvat antinomiile ; un filosof care s-a împăcat cu Cosmosul şi cu Dumnezeu, înţelegând totul, formulându-ţi această „înţelegere" în-

tr-un sistem. Oare nti este, un asemenea om, un mort în viaţă ? Nu este el pe deplin împăcat, aşa cum nu poate fi nici un om viu ? Repetând o formulă destul de cunoscută, putem spune că sistemul unui filosof este piatra lui de mormânt. După ce totul a fost înţeles şi totul a fost formulat, ce experienţă mai poate mişca sau mai poate rodi conştiinţa gânditorului ? Nici Dumnezeu, nici Cosmosul nu mai au taine pentru el, de nicăieri nu mai riscă o surpriză, o experienţă, o nedumerire.
Deşi trupul lui continuă să vieţuiască, omul acela nu mai aparţine lumei noastre. Din punct de vedere spiritual, el este un mort ; nu în sensul că e desăvârşit, el a atins formula maximă de echilibru.
Am amintit ceremonia funerară din Annam şi ritualul indian sampradâna, ca să se vadă că, din toate timpurile, există condiţia de „morţi în viaţă", de oameni care nu mai aparţin societăţii din care au făcut parte. Bătrânul în pragul morţii este, într-un anumit fel, un desăvârşit; tot ce a putut învăţa de la viaţă, a învăţat, în cazul Indiei, el transmite fiului funcţiile „impersonale" ale fiinţei lui. După acest ritual, el nu mai are decât legături fizice cu pământul. Tot ce era desăvârşit în el, a „pus" (în sens magic, concret) în fiul său.
(România Literară, an. I, nr. 3, 10 aprilie 1939, p. C>)

CARNET DE IARNĂ

Lucrurile de taină

In societăţile aşa numite „primitive", orice secret este o primejdie. Lucrul tăinuit devine, prin simpla lui '.Vinilin.-, primejdios omului şi colectivităţii. Un „păcat" este un fapt grav, desigur. Dar un „păcatK nemărturisit, ţinut ascuns, devine un fapt teribil. Forţele magice provocate de- ac! ui tăinuirii, ameninţă cu timpul întreaga comunitate. De aceea, când se întâmplă vreo nenorocire — când dispare vânatul, sau nu plouă, sau se pierd răz-i?oaielo — toţi membrii colectivităţii se grăbesc să-şi mărturisească „păcatele''. Confesiunea, se face, de obicei, înainte sau in timpul unei activităţi esenţiale pentru vinţa întregii comunităţi (vânătoare, pescuit, război etc). ii timp ce bărbaţii se luptă sau vânează, femeile rămase afişă îşi mărturisesc păcatele — nu cumva secretul pe (••■iro l-au păstrat să ruineze eforturile bărbaţilor.
Do ncvL-1, societăţile „primitive" şi arhaice, nu cu-: :v-;c secrete „particulare", personale. Fiecare ştie despre vecinul său tot ce se referă la viaţa lui intimă. Ştie barurile acestea nu numai prin confesiunile „păcatelor", c;. prin insu.şi felul de a trăi, de fiecare zi, al oamenilor (H-l jurul lui. Am amintit cu alt prilej, valoarea sim-t.'uiică a fâşiilor de batik din Java, fâşii de felurite eu-i'-ri şi acoperite vu tot felul de desene labirintice, anevoie de distins unele de altele de către un ochi neobişnuit. Culoarea, desenul, ornamentaţia, toate au vin sens precis, pe care orice j a vânez îl înţelege dintr-o singură privire. îşi dă seama, bunăoară, ce fel de om este trecătorul din faţa lui ; dacă e bogat sau sărac, dacă e de ii munte sau de la mare, ce meserie au părinţii lui, cine este logodnica lui etc. Ghiceşte chiar lucruri mai intime, dacă ii cercetează cu atenţie costumul, căci simbolismul vestimentar nu ascunde nimic. Află, de pildă, un-

de se duce trecătorul din faţa lui ; la o afacere, îa o petrecere, la o ceremonie.

Toate „ocaziile", toate „evenimentele" sunt înscrise în labirintele acelea poiichrome. Acelaşi lucru se petrece cu brăţările de Jad, în Chin;:. Forma şi culoarea pietrelor de jad, felul cum sunt dispuse în brăţară, vorbeşte oricărui membru al mărci x-m nităţi chineze
In asemenea societ iti nu t\i td scerfte perseide Ci
0 formul 1 cam pre i acetn ut j am jutei sj u c ci oa
1 ien.ii suit 4ransparcnţi unul lat i te ltiil Tct ct f
si tot ce î iseam i i ei in t idrul comuiut itn t->t <Jr tunsit jnn tmbltme
culori \tstmmtt i,ts i î 1 r i tun î tind un md vid siwrşcstt ce\ i îi t i >.(. t
Lt^ c si -uu<-i icel liuiu li lumii i in i i ii i gli tu
'n istn ir i souttiti imit \c si i h n t t re i esto ex i îsn uocjmattc
nit io 1 Ui epis)dic Cu 1 e t Mnte i uimite 1 icnui s uit jibiu m t n
int zitt dt c ui î zititti ce îl Hi — d r i ts t li iu se Feferi 1 \nti piofmi
i ndi\ dului (unt ist d m ->er t n m k & di t ,du ii i s i\ ir î th }
la o rtahtUt tr i isc nden i si n Omit ii ts u s tre t.\ inumi t secre l î i Iti.
itui i tu rtl n i t n tj t io net ifui i î cne nu se tom uta ut it 'muie
pin i o teiemonie de miţieic Tot i caic i s i sf exist-pnteloi iiidnidui't
) t d » ndt ât tm i ita ■— es ^ iiibhc sil e^te fi (ii lic r n
Jlt^iun t orale Cee i ct im numii Lpisodit « referi toi î î la n cestt ji 1 n
i li\idnlt si stmnificatii picfint *
re socială, vocaţie, origine, intenţii etc.
„Primitivii" nu acceptă să confere întâmplărilor profane a stare de taină, care nu e firească şi necesară decât realităţilor sacre. Secretul e firesc şi obligatoriu nu-mai atunci când se referă la lucruri sacre şi la teorii metafizice. (Pentru că, oricât ar părea de stranie afirmaţia aceasta, „primitivii" ca şi popoarele de cultură arhaică, au concepţii metafizice foarte coherente, deşi sunt formulate, exclusiv prin mijloace extraalfabetice : arhitec-

tonică, simbolism, mit, alegorii etc. O cosmologie şi o teologie melaneziană nu e mai săracă în substanţă metafizică decât o filosofic presocratică. Singura deosebire este felul de manifestare ; cea dintâi e formulată prin mit şi simbol, cealaltă prin „discurs".)
Calitatea de taină nu poate fi uzurpată de un simplu accident în oceanul devenirii universale, decât cu riscul de a transforma acest „secret profan" într-un izvor negativ, aducător de nenorociri asupra întregii comunităţi, întocmai după cum e un sacrilegiu să tratezi realităţile sacre într-un mod profan — tot aşa e un sa-crilegiu să acorzi lucrurilor profane o valoare sacră. într-un caz ca şi în celălalt, este o răsturnare de valori. Iar pentru orice logică extrem de consistentă (aşa cum este „logica primitivă"), o răsturnare de valori aduce după sine o perturbare în întreaga armonie cosmică. U-niversul e solidar cu omul. De aceea secretul e o primejdie, pentru societăţile primitive ; pentru că tulbură ritmurile cosmice şi provoacă secetă, sau nenoroc la pes-cuit etc.
...Dacă ne-ar fi îngăduit să încheiem această notă cu u reflecţie asupra societăţilor moderne, este uşor de înţeles enorma prăpastie care le separă de mentalitatea tradiţională. într-o societate modernă, oamenii nu sunt „transparenţi" unul faţă de altul. Fiecare dintre ei este un mic atom, separat de ceilalţi. Dacă nu-şi fac „cunoştinţa", nu ştiu nimic, sau aproape nimic, unii de alţii. Cel mult dacă descifrează gradul unui militar sau sensul unei medalii. Dar despre descendenţa lui, despre viaţa lui socială, despre dispoziţia sa sufletească — nimic. Trebuie să vorbeşti foarte mult, într-o societate modernă, ca să te faci cunoscut vecinului tău.
în ceea ce priveşte primejdia secretului, lucrurile se petrec tocmai invers în societăţile moderne. Viaţa interioară ca şi „evenimentele" personale sunt în general ascunse cu mare grijă. Suntem obişnuiţi să admirăm „discreţia" oamenilor. Unul din motivele admiraţiei noastre faţă de englezi este tocmai această magnifică discreţie a lor. Ne ascundem întâmplările, aventurile, „pă-catele" noastre, — adică tot ce aparţine nivelurilor pro-
fane ale condiţiei umane, tot ce niu are valoare metafizică, tot ce este înghiţit în neantul devenirii universale, în schimb, în societăţile moderne nu există secret

relativ la realităţile religioase şi metafizice. Orice om, de orice vârstă, de orice pregătire intelectuală, poate pătrunde în orice biserică străină confesiunii lui, poate ceti orice text sacru al umanităţii, poate „ataca" orice metafizică, rarele adevăruri religioase şi metafizice, care altă dată erau comunicate sub jurământ în ceremoniile aspre ale iniţierii — sunt astăzi tipărite şi traduse în toate limbile moderne, şi pot fi cumpărate cu câţiva lei de oricine. în schimb, un adulter descoperit provoacă „scandal", iar o întâmplare personală mărturisită este un „sacrilegiu".

(România Literară, an. I, nr. 4, 23 aprilie 1939, p. 12)

GREŞELILE DE TIPAR

Bucuria pe care o întâmpină un autor în fata volumului său proaspăt editat este de cele mai multe ori otrăvită, la cea dintâi răsfoire mai atentă a unui exemplar, de marele număr şi gravitatea greşelilor de tinar. Este, poate, în firea lucrurilor ca omul să nu desăvârşească nimic aci, pe pământ. Căci numai aşa îmi pot explica afirmaţia unui atât de ilustru tehnician în ale tipografiei, Crapelet, care în Etudes pratiques et liite-raires sur la typographie scrie cu o discretă tristeţe : „Un livre sans faute est un chimere..." Eruditul Albert Cim, care a închinat cinci volume istoricului şi romanţei cărţii (Le livre, ed. Flammarion), nu uită să ee ocupe şi de greşelile de tipar (voi. III, p. 198 şi urm). Recomand aceste pagini oricărui tânăr autor exasperat de o prea violentă colaborare a culegătorului sau corectorului. Poate că se va consola aflând că şi Byron suferea cumplit din pricina greşelilor care îi devastau operele, „îmi pasă mai puţin decât puteţi crede de succesul scrierilor mele, scria poetul editorului său Murray, dar cea mal mică greşeală tipografică mă ucide... Fiţi atent la corectură, dacă nu voiţi să mă siliţi să-mi tai beregata". Că au fost şi scriitori care an murit în urma unei greşeli de tipar, tot Albert Cim ne-o aminteşte. Astfel s-a întâmplat cu poetul italian Guidi (1650—1712) care, ducând papei Clement XI un exemplar din traducerea feomiliilor Sanctităţii Sale, făcută şi editată de poet, deschide la întâmplare volumul şi observă o groaznică greşeală de tipar. Guidi a fost atât de cumplit zguduit de această descoperire, încât a căzut ucis de un atac de apoplexie... Fireşte, nu e nevoie să amintim o asemenea tragedie pentru a justifica neliniştea noastră, împărtăşită credem de orice autor, faţă de gravitatea greşelilor de tipar. Poa-

te că un cititor obişnuit se va fi mirat întâlnind în Jurnalul lui Gide (16 iunie 1929, Oeuvres, XV, p. 186) următorul pasaj : „Mes yeux tombent par hasard sur une des notes, citation de l'cxquise phrase de Lafontaine. Naturelloment \m protc a fait du zele et cru devoir rr-mettre au feminin «le couleur de rose» ; que j'avais pourant irudique â deux reprisen. Je supplie mes exc-citteurs testamentaires de rctablir dans Ies nouvelles edi-iions (et de retablir egalement l'epigraphe d'Amyntas qu'on h laisse tomber â la reimpression)". Dar adevărul este că majoritatea greşelilor de tipar se strecoară la retipăriri, făcute de obicei fără colaborarea activă a autorului. Acesta este atent şi aplicat la prima ediţie a scrierii sale. Transformarea masei amorfe a manuscrisului în pagini tipografice este un miracol la care rămâne întotdeauna sensibil orice autor. Cartea odată tipărită şi „lansată", interesul autorului scade considerabil. O eventuală retipărire e privită, în ceea ce priveşte corectura, ca un adevărat chin. Foarte puţini autori î^i controlează © carte la al doilea tiraj cu aceeaşi atenţie şi dragoste cu care a examinat corecturile primei ediţii în ţări în care retipăririle scriitorilor contemporani se fac pe o scară întinsă, este firesc ca autorii să lase pe seama protoşilor din tipografii şi corectorilor de meserie revizuirea paginilor. De aceea surpriza lor este atât de mare când, întâmplător, răsfoiesc vreun exemplar din ediţiile ultime. în savuroasa scrisoare pe care Gide-a adresat-o lui Andre Therive privitor la traduceri (Oeuvres, XV, p. 541 sq.) se întâlnesc şi câteva exemple de greşeli tipografice descoperite de Andre Gide in versiunea franceză din Typhon. Colaborarea corectorului este vădită, pentru că altminteri grea s-ar ajunge de la poitrine la petite poitrine. Uneori, greşeala este atât de perfidă, încât un cititor neatent nici nu o observă, tocmai pentru că e plauzibilă. în Typhon, în timpul furtunii, Rout se apropie de căpitanul Mac Whirr ca să-1 întrebare „S'il croit que le

navire peut tenir. 71 peut,
377
xepond Mac Whirr tres calme ? Or savez-vous ce qu'ils ont mis ? — II pleut".
Imprimeria franceză, de altfel, nu are un renume prea bun în ceea ce priveşte puritatea textului şi siguranţa broşajului. Un mare filofrancez ca Aldous Huxley nu s-a sfiit să scrie un articol întreg, Bibliophily (republicat în volumul On the margin), împotriva maniei editurilor franceze (îndeosebi N.R.F.) de-a anunţa, în dosul paginii de gardă, justificarea tirajului de lux ca pe o lungă incantaţie de douăzeci de rânduri : II a ete tire de cet ouvrage, apres impositions ,speciales, 133 exemplaires in-4 Telliere sur papier-verge pur fii Lafuma-Navarre «te. etc. ; — lăsând totuşi un număr prea mare de greşeli tipografice şi neglijând supravegherea broşatului. Din cartea lui Albert Cim aflăm că aceleaşi greşeli pe-nibilo s-au strecurat, bunăoară, în toate ediţiile apărute după moartea lui Sainte-Beuve. Cât trăia, marele critic se ocupa cu o grijă extremă de corecta imprimare a scrierilor sale, făcând uneori şapte rânduri de corecturi. Sainte-Beuve era atât de sensibil la greşelile de tipar încât a pomenit de mai multe ori mărturisirea lui Jean-Jacques Rousseau : „Depuis que j'ai eu le malheur de me faire imprimer, je me suiş toujours vu sortir de la presse beaucoup plus sot que je ne m'y etais mis ; sot-tisse sur sottisse, et Ies commentaires des sots lecteurs brochant sur le tout, me voilâ joii garson".
Dacă într-o ţară în care s-au născut cărturari-tipo-grafi de talia unui Estienne sau Didot astfel stau lucrurile, ce să mai spunem de noi ? Fireşte, nimeni nu poate nădăjdui să-şi vadă slova desăvârşit reprodusă tipografic. Dar există un anumit procent de greşeli de tipar care, întrecut fiind (cum se întâmplă de obicei la noi), primejduieşte însăşi justa înţelegere a gândului autorului. Cu câtă amărăciune se plânge d. Camil Petrescu, în prefaţa volumului Teze şi antiteze, de colaborarea asiduă a tipografului sau corectorului ! Ce lupte a fost nevoit să poarte ca să-şi apere formula „Românii e deştepţi" împotriva corectorilor plini de râvnă, care restabileau acordul, „Românii sunt deştepţi" ! Vorbind despre plaga erorilor de tipar, d. Camil Petrescu se întreabă, cu drept cuvânt, dacă nu cumva toată publicistica noastră de du-
pă război va fi grav avariată şi anevoie de apreciat de cercetătorii generaţiilor viitoare. „...Fiindcă s-a ajuns la o adevărată metastază, în aşa măsură încât obrazul literaturii de după război abia de va putea fi reconstituit, mai ales când e vorba de scriitori activi şi cu intervenţii mai temperamentale. Scrisul tipărit azi va fi un documentar aproximativ, ca o fotografie tulbure, fiindcă aparatul a fost, cum se zice, defect".
O asemenea afirmaţie pesimistă nti e deloc exagerată ; poate, dimpotrivă, păcătuieşte prin moderaţie. Textele revistelor şi ziarelor noastre sunt uneori monstruos diformate de greşelile de tipar. în ceea ce mă priveşte, nu citesc niciodată un articol de-al meu tipărit fără strângere de inimă. Căci nu mă tem de greşelile caro fac o frază ilizibilă, ci de acele erori „perfide", cum le numea Gide, care îi dau un sens, dar cu totul altul decât sensul pe care îl avea în manuscris. Uneori, destinul colaborează ca să camufleze chiar o foarte gravă eroare. într-un interviu ou Papini, pe care l-am publicat prin 1927, s-a pierdut o întreagă foaie de manuscris fără ca totuşi accidentul acesta să sară în ochi. întâmplarea fă-
<'Use ca la începutul paginii pierdute Giovanni Papini să vorbească despre cărţile lui Zanfrognini, iar la sfârşitul aceleiaşi pagini să-mi recomande ultimele cărţi de mistică ale lui Manacorda. în textul publicat, discuţia începută asupra lui Zanfrognini se continua, fără ca cititorul neavizat să observe greşeala, cu o listă de cărţi ale lui Manacorda.
într-adevăr, greşelile de tipar „perfide" sunt mult mu primejdioase, pentru că cititorul nu le bagă de seamă. Ce) mult dacă se miră de strania împerechere de cuvinte, sau se încruntă, recunoscând că textul nu e ■atât de uşor pe cât i se păruse la început. Dacă un cititor atent observă imediat că patru rânduri dintr-o pagină oarecare se găsesc tipărite peste o sută de pagini (cum e cazul cărţii mele, Isabel), îi este peste putinţă să ghicească în expresia : „de o desăvârşită poezie" textul corect, care era : „de o desăvârşită precizie". Recitind o seamă din articolele şi cronicile din ultimii ani, pentru o eventuală retipărire în volum, am

rămas pur şi simplu înmărmurit de „perfidia" greşelilor tipografice. Articolele apărute în diverse ziare şi reviste săptămânale sunt uneori atât de grav desfigurate încât am fost nevoit să las la o. parte paragrafe întregi, ele nem.il-putând fi cu nici un chip reconstituite. Notez aici, ca o curiozitate bibliografică, titlul unui foileton, Farinclli 'm*-panizant, apărut în 1932, din care nu se mai înţelege abso-Int nimic. Manuscrisul a fost cules cu o numerotaSie ->--
bitnr i frazele încale^ite titlurile desfigurai cm < om se q o ipc 11 fiec re ml
Fireşte ca isen c i_ zu i sun lin f^ri irc destul da nre Nu cs c m ţin aa \d i jusî
ci o Ui contribuţii eseish 1 t i
i cri ic i ti{ irit 11 7 ire i părut dctenorit i Corcc i autorului a agravat, în anumite cazuri, alterarea text ! Ziarele ti} i indu se In hnotyp de multe ori eorcx irt nei litere aduce după sine masacrarea unui alt cu \eun snu chiar înlocuire î tnui rind întieg
In ii îpnmeri e de seimi dici nutînei tex 1 ii un luciu gicc sion ilundi in s
himb cronic c j cire mi p i c i i it mu f rimcjdio ist cu i c v-u
totul i eob er ite Revizuirii o sene dt î c i n t ilnit sume Icni" de tren
perfide din c i i
ingid i i u* c iteva i s tutilc pin di ti de „iiiw i1 j r mordnle
icia+nle ui mu i ' iulitat i ui in c imbcusmul <so îeht ii lo<_ Îl s 1
ousmul i l l ccoioii 11 Io d cu i i
cosmo om t icc n kc d cosmo^oi n te' c n t 1 ic < \ 'i^ î
loc de (f un l lui u i ci\n
pe (hit da s in îo de] er chi't a int l
lx u mii \oi esc de nevi ibilcle confuzii u li mo si moi d i oloqic î
filosofic ontologie si ant oca cs m c s tom?c ec c te
D grtstUle d^ tif ir sunt nesemnifici n n c\ i tnui cotii un sci s î impr
mit ci si traiase i 21 d<_ ut ele devin o problemă de cultură în textele literare, cri tice, beletristice care apar fie în ziare, fie în public; ţiile periodice. Mă întreb ce s-ar putea face pentru st; vilirea lor. Mă întreb, mai ales, ce s-ar putea face pentru restabilirea textelor desfigurate de tiparul ultimilor 20 de ani. Căci uneori e nevoie să citeşti un articol cu „Erata" în faţă. Şi dacă această „Erata" lipseşte, nu ştiu dacă articolul 'mai merită să fie citit. Un tânăr po-lemist a venit odată la mine rugându-mă să-i dau un articol pe care-1 scrisese oarecum împotriva mea, pentru c:a să-1 corecteze. Într-adevăr, nu prea izbutisem să înţeleg acest articol, care şi-a căpătat un sens de abia la c- a doua lectură, ţinând seama de corecturile laborios fă-uîe
Mă întreb dacă n-ar fi nimerit ca fiecare autor ale
ir' i texte [u jheate în periodice m i st pei <- ilH
ni. ilato, i si îew/diascd proprii î p^djet si a cL-
p •■ \ textele corectate fie la Ribhoteea \ id^nnei Fo-
i o fie H tedacţia revistei sa î zi irul a ilsj ccti\ fie
i i i"Lietatc i Scriitorilor Roma n I ic j \^i i i acei -
lu cei mu ti ire seriozitate Ce1 puţin tsi v fi rc->
(*"o midii o [ute din textele care ast i/i cneula ava-
i afe si desti^uiati» Daci tmem seani i <1 > f i{ tul <a ma-
io*~ fatei tip inturilor rommesti din) i 1'ilT 1^21 <i
K«>f exeeu' »ta pe o hârtie înftnoara ci ud amintim
ofjipia u iui exppit englez cd toata pioda ti i ouro-
}' i din unt idzboiului si cei imedi n. de dup<i rdzlx>i
i »j pute uzisti 100 de v î cuk i tun n se im i şi iV
i ui (i ceineila penodieelor lomdnesli do duya uiz-
l(- i!c colon i?d ia maximum ">0 de ani, si i i /unele
1 (olectuc \cademiei apărute m lf) 17—1020 au înct-
c ' pe acum să devină ilizibile — nu e deloc exa-
i' s ifirmatia noastră ca generaţiile viilouo vor av a
! i ■ piitin >.o ales din trudi, talenail si ştii iti pash i î
lecţia ziarelor şi revistelor timpului nostru. Gândul
ten1 ui uni i autor modarn, după ce a tost deslit,i.iat
i^ ^ilmIi ijogiafice, se vor uita încetul cu încetul şi

per ot li ni odaia eu puifuucd leu d, d i luexoiu-
I ici [«_ c iip u sta împlini' num 1 A.u'orn
ii^ -. ni i iti d i veavAUile 'ie ute ive ui cel puţi î • i-
dt_ dea ci \ c li p tstr iţi m bibi otevi si cdiule Ici \oi
ft căutate de bibliofili, maniaci sau erudiţi. Autorii mc-
(kt , dui a ie iu s ifei *oita viiti mintiei ropniîor
1(t^xte, po1 fi siguri ci, in tăia do fo irtc> i>uti t c\
i?pţii, întreaga lor producţie se va preface în pulbere
K(~ iOisa m mii putm de o sula do ani
(Revista Fundaţiilor Renale, an. VI, decembrie 1939, nr. 12, p. 66;,'—("57;

REALITĂŢI ROMANEŞTI

Se găsesc la îndemâna noastră câteva fapte asispra cărora ar trebui să se atragă necontenit atenţia. Şi a-ceasta, pentru simplul motiv că faptele de care vorbim sunt necontenit rău interpretate, necontenit alterate.
Să începem cu cel mai bogat în consecinţe, deşi cel mai puţin recunoscut : continuitatea spiritului romanesc, — în instituţii, în viaţa sufletească, în creaţiile gândului. De la folclor, la Eminescu şi Lucian Biaga ; de la arta populară (cu rădăcinile în preistorie) la' Brâncuşi şi George Enescu ; de la apocrifele şi legendele poporane la Creangă şi Liviu Rebreanu — succesiunea „românească" este neîntreruptă. Vor fi existând, fireşte, epoci de obscurizare a acestei continuităţi, momente neistorice, do „ieşire-din-fire" (multe din ele, necesare pentru vremea lor — primejdioase numai când s-au permanentizat). Dar o sincopă definitivă n-a existat niciodată. Literatura şi plastica noastră „cultă" a căutat mereu vrezenţa artei populare, rădăcinile sale spirituale. Şi în acest caz a izbutit să fie şi artă universală ■— şi artă specific românească. Fireşte, prezenţa artei populare — coii'ad direct cu experienţa folclorică, cu viaţa sufletească i unei colectivităţi — nu înseamnă imitarea modelelor populare, calchiarea unor forme perfecte de expresie dar nefertile ca izvor de inspiraţie. Am scris în repetate rânduri asupra acestei confuzii între prezenţa folclorica şi imitarea temelor sau a lexicului folcloric; confuzie care a condus la plastica Rodieăi, la „Chemarea Codrului", la stilul Brumărescu şi la sămănătorism (în aspectele sale inerte).
Cultura românească prezintă un avantaj unic faţă de celelalte culturi europene : clasicii literaturii româneşti sunt accesibili oricui, pe tot cuprinsul ţării. Orice ţăran se desfată ascultând (dacă nu ştie să citească) pe-Creangă. Orice ţăran. Lucrul ăsta nu-1 veţi mai întâlni nicăieri în Europa. Nu e vorba, numai, de continuitatea lingvistică pe care o putem observa între literatura vorbită şi cea scrisă — dar şi de conţinutul artistic şi intelectual. Amintiţi-vă că Laforftaine nu putea fi înţeles pe tot cuprinsul Franţei. Amintiţi-vă, de asemenea, că literatura italiană cultă — cum a demonstrat atât de categoric Borgese — este inaccesibilă în totalitatea ei maselor populare, prin acel caracter aulic, superior, u-manist care îi e specific. Ce să mai spunem de ţări ca Norvegia, a cărei literatură cultă se scrie de sute de ani într-o limbă străină, daneza ; a cărei limbă vorbită în straturile urbane, fiind daneza, n-are nici un punct de contact cu limba poporului, care vorbeşte norvegiana... Este incontestabil, deci, că, din acest punct de vedere, literatura românească nu are de ce să se teamă ; continuitatea — de la folclor la Lucian Blaga — se verifică şi ca lexic, şi ca tematică.
Aceasta ne sileşte să afirmăm un lucru care ar părea cel puţin la prima vedere, paradoxal. Anume : că elitele creatoare ale României moderne sunt singurele care au dreptul la succesiunea clasei ţărăneşti. De orice alt element social s-ar putea dispensa România, în afară du ţărănime şi de elitele creatoare. Istoria adevărată a „romanităţii" ar fi putut exista fără nici una din clasele crescute în ultima sută de ani. Nici burghezia, nici proletariatul n-au rupt continuitatea „stilului românesc'1 Nici burghezia, nici proletariatul n-au putut crea valon universale în afară de cadrele în care s-au exprimat intuiţiile rurale, cadre care au fost reluate de artişti şi intelectualii moderni, şi pe care le regăsim şi la Emi-nesou, şi la Pârvan, şi la Blaga, şi la Brâncuşi, şi la Liviu Rebreanu. Observaţi că toţi marii creatori români moderni, deşi au folosit intuiţii rurale, folclorice — n-au aparţinut clasei ţărăneşti. Eminescu a fost fiu de boiernaş, Pârvan fiu de

burghez, ca şi Enescu, ca şi Blaga, ca şi Rebreanu. Elita creatoare a României moderne nu
este, deci, expresia directă a clasei rurale. Ca nişte adevăraţi şefi spirituali ai unei naţii, creatorii de valori româneşti s-au ivit din toate clasele sociale ale acestui pământ. Ei nu exprimă însă sufletul unei clase. Ei exprimă geniul unei naţiuni. Fii de burghezi sau de boiernaşi, atunci când au creat intr-adevăr valori universale au unit intuiţiile adunate de experienţa colectivă a neamului întreg Burghezia şi proletariatul au putut Iut fiinţă în desfăşurarea societăţii româneşti. Geniul burghez sau proletar nu s-a ivit încă. Şi aceasta pentru nmplul motiv ca adevăraţii creatori spirituali n-au fost •"itiCda'a simplu haut-parleiirs ai clasei lor. De aceea, 1 i a' trebui sa simplificăm la absurd şi să ne între-I (J'e a; fi singurele clase creatoare şi absolut ne-Sd t_> României, ani răspunde : ţărănimea şi elitele in-1 Ir ui ' - Aceste elite care încă o dată au singure drept Ii >uc i siunea clisei rurale.
Dir <i ie înţelegem. Să nu confundăm „intelectua-1 (.a „Leife1 ui", aşa cum vor să confunde teoreticienii .u.u i ut lui „pohtique d'abord !'• De câte ori am scris i< v>ie „intelectuali" şi am fost c riticat pentru asta (fără
fi .ntotdeauni numit, fireşte) — am observa ■ u ,da eu \ointa şi rea-credinţă „intelectual „'t lfeuul' A cmc nea confuzii dovedesc şi discer armele de luptă alo susţinătorilor primatu
V cu lămân-.ui po-
V Limba lomâna a păstrat destul de clar --- ca si ce-i 1 ire limbi romanice —- sensul termenului de intelec-iiiat «ntuî leqeio, a ceti înăuntau, a vedea în întuneric, ,.. pre vedea Nu e locul aici (voi reveni asupra acestei loptrovcise) sa stabilesc meritele şi destinele „intelec-t mlului*4 Dar e uşor de înţeles că „a ceti înăuntru'', a vedc\i in întuneric, a configura realitatea, a preceda o-venimentele — toate aceste funcţiuni dramatice şi vitale n-au nimic de a face cu laşitatea, suficienţa şi abstrac-lismul „belferilor". Aceştia din urmă sunt bieţi semidocţi confuzi, superstiţioşi şi burghezi : sunt, într-adevăr, singura specie de „intelectuali" produsă de burghezie. Confuzia între belfer şi intelectual, între creatorul de valori spirituale şi mediocrul repetitor de catedră — este dovadă ori de ignoranţă ori de rea-credinţă.
384
întorcându-ne la discuţia noastră, să amintim că atât ţărănimea cât şi elitele spirituale au păstrat continuitatea tradiţiei şi a stilului „românesc" şi din alt punct de vedere. Este şi în structura ţăranului şi in acea i intelectualului' o orientare lealistă Şi unii si alţii sunt realişti adi î înclinaţi catie exptiicnta c rtte de îl iul concref c itr autenticitate si dr im i Cck din 41 ^1 cele nni grt\e sdiome si metode ibs ne e le jii m tiodus in culturi i im measc i politicienii oimemi prit uci (icli i ,oimcna cire piutiti ueschle n mt işiloi ie tn) Teoie'itienii j olitic î de astăzi ui i ute? mt si icuze]e ,intckctu li' de ibstrichsm — ista dup i u u pi icticat o sut i de mi cele m u exti tordin ire si mu î "X i\ e ibstractium (dr< pturile omului pu ide legile ii eontiacto reprezentante etc) Chi ir s hemele cuienteloi extremiste sunt cieitiuni ilsiacte se in\ ît i o imenn si rcutione/e iu1 unit i i o muc m îs i se impaite ^eihta'ei eon nti ->i in iM I «ni in lui mari părţi ab s i e (ii nost ii li ci si toi — du pt î si st-uigi
e c) se folosesi Ion îule t m loeul in ilizci ie ile se cieeizi reacţii şi stimtlcnti de 1 ibora or
Reilismul tunului si ii intelec1uUu'ui opune m ti ti ic estoi scheme- 1 ti ut î i Kpstoi u ui Ini le h u ci practic i c \p i iti i /ii mt di uiîi ic i unc cms t t te iiatentice i i \ sme i 1 i| ' i cu n itioi ilul (i eşti mu Miupuri si n M^iid cu dau \ iloi i î itj > i ii i li i) linnn si i \ei he it ini ti lei istoiui n luptele l < ni] tsti im j ii itului s i imoses n i c/i tent i loi i it i do i it i 1 c csmue bioU^u t c t nomice o(i de Intelectiuln elitele e'-eitoiie ile i cstui neam lun-iti din onte 1 îs i soc i ii i i\ ind mtie ei nu ielitn ck grup soci ii ti i\ c rt iu de breasla — i eşti inte lectuali iu si ei c mtin e îstoue i Poite fi \oiba ihui de o noua \enli iu i i< surselor jx>poiului nostru î cheptariioi sale li \nti si la supravieţuire
Tarann au ap îi n pământul si neamul Intelectuali apără drepturile spiritualităţii

noastre, autonomia ei, valorile ei universale, omeneşti. Misiunea istorică a wnwi popor este verificată de două lucruri : 1) de puterea cti care şlie să-şi apere nămâniwl, libertatea şi drepturile ;
2) şi de vigoarea cu care creează valori. Clasele sau gru- :
^*jjt o
purile care împlinesc aceste funcţii esenţiale sunt singurele care se pot numi grupuri vitale, fără de care o naţiune riscă să dispară din istoric...
(Vremea, an. VIU, nr. 39'i, 16 iunie 1935, p. 6)

O scrisoare de la Mircea Eliade